ILARION

ALFEYEV

MITROPOLIT DE VOLOKOLAMSK

TAINA CREDINȚEI

INTRODUCERE ÎN TEOLOGIA DOGMATICĂ ORTODOXĂ

DOXOLOGIA

ILARION ALFEYEV
MITROPOLIT DE VOLOKOLAMSK

TAINA CREDINȚEI

Introducere în teologia dogmatică ortodoxă

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
ILARION ALFEYEV, mitropolit de Volokolamsk
Taina credinței / Ilarion Alfeyev, Mitropolit de Volokolamsk ; trad. din lb. franc. de Felicia Dumas ; cuvânt înainte de Michel Evdokimov. - Iași : Doxologia, 2014
Bibliogr.
Index
ISBN 978-606-666-267-3

I. Dumas, Felicia (trad.)
II. Evdokimov, Michel (pref.)
2

© Les Éditions du Cerf pentru ediția în limba franceză,
Le mistère de la foi, Paris, 2001
© DOXOLOGIA, pentru ediția în limba română,
Taina credinței. Introducere în teologia dogmatică ortodoxă, Iași, 2014
ISBN: 978-606-666-267-3

ILARION ALFEYEV
MITROPOLIT DE VOLOKOLAMSK

TAINA CREDINȚEI

Introducere în teologia dogmatică ortodoxă

Traducere din limba franceză
FELICIA DUMAS

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului
TEOFAN
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA
Iași, 2014

CUPRINS

Introducere
(Michel Evdokimov) 9

Cuvântul autorului 15

Capitolul I
Căutarea credinţei

Chemarea 23

Diversitatea căilor 26

Filosofia Îl caută pe Creatorul universului 30

Religia revelaţiei divine 33

Capitolul al II-lea
Dumnezeu

Etimologia cuvântului „Dumnezeu" 41

Numele divine 45

Însuşirile divine 52

Catafatism şi apofatism 55

Capitolul al III-lea
Sfânta Treime

Taina Sfintei Treimi 65

Termeni şi formulări 67

Plinătatea vieţii divine în Sfânta Treime 71

Capitolul al IV-lea
Creaţia

Dumnezeu Creatorul 79
Îngerii 82
Originea răului 85
Universul 90

Capitolul al V-lea
Omul

Crearea omului 101
Chip şi asemănare 103
Sufletul şi trupul 106
Viaţa primilor oameni înainte de cădere 113
Căderea 117
Păcatul originar 123
Aşteptarea lui Mesia 125

Capitolul al VI-lea
Hristos

Noul Adam 135
Hristos din Evanghelie: Dumnezeu şi om 137
Hristosul credinţei: cele două naturi 141
Cele două voinţe ale lui Hristos 146
Răscumpărarea 147

Capitolul al VII-lea
Biserica

Împărăţia lui Hristos 159
Cerul pe pământ 163
Însuşirile Bisericii 165

Ierarhia bisericească 170
Femeia în Biserică 175
Maica Domnului şi sfinţii 178
Icoanele 183
Crucea 189
Timpul Bisericii 193
Biserica şi Bisericile 196

Capitolul al VIII-lea
Sfintele Taine

Viaţa din Sfintele Taine 211
Botezul 214
Mirungerea 219
Euharistia 222
Pocăinţa 233
Taina Sfântului Maslu 237
Căsătoria 240
Taina hirotoniei 249
Monahismul 253

Capitolul al IX-lea
Rugăciunea

Cultul divin 267
Liniştea 270
Atenţia 275
Meditaţia lăuntrică 278
Rugăciune şi teologie 286
Roadele rugăciunii 289

Capitolul al X-lea
Îndumnezeirea

Vederea lui Dumnezeu 305

Transfigurarea omului 312

Capitolul al XI-lea
Viața veacului ce va să fie

Sfârşitul istoriei omeneşti 325

Moartea şi învierea 330

Rugăciunile pentru cei adormiți 336

Judecata de apoi 339

Ce este iadul? 345

„... Ca Dumnezeu să fie toate în toți" 352

„... Cer nou şi pământ nou" 364

Indice de referințe scripturistice 375

regulă de viață => „dogma" => spre Viață

Introducere

De ce o dogmatică?

Epoca noastră resimte mai degrabă repulsie față de certitudini și de afirmațiile foarte cizelate. E adevărat că în decursul veacului al XX-lea, care a cunoscut războaie mondiale, căderea ideologiilor, explorarea inconștientului, omenirea a pășit în „epoca neîncrederii", antidogmatică prin definiție. Stârnesc interesul și curiozitatea chestionările, descoperirile sau eșecurile unei persoane care bâjbâie spre ceea ce i se pare a fi propriul adevăr, la care ajunge adesea cu mari eforturi. De unde și mulțimea mărturiilor existențiale, a feliilor de viață, de multe ori împrumutate de la personaje istorice, prin raportare la care eul încearcă să-și confrunte propria-i experiență. Dogma nu este văzută prea bine.

Cu toate acestea, certitudinea este o necesitate căreia nu i se poate sustrage nimeni, chiar și numai dacă ar fi vorba despre aceea de a ști că nu știm nimic sau de certitudinea de a constata că existăm pur și simplu. Repulsia modernă nu disimulează oare o atracție ascunsă și nemărturisită, a cărei piesă de rezistență se regăsește în evidentul „e interzis să interzici", în care se distilează însăși chintesența dogmatismului ce nu dorește să-și spună pe nume? Ființă căzută, omul va avea mereu nevoie de sprijinul cârjelor pentru a se menține drept, de lumini pentru a se orienta și va trebui să recurgă la o „regulă de viață" (acesta este sensul cuvântului grecesc *dogma*), care este în același timp revelată în mod dumnezeiesc

de Creatorul Care are grijă să-l ajute să se ridice şi elaborată de conştiinţa sinodală, suprapersonală a Bisericii. Vom găsi în lucrarea de faţă un duh dogmatic deschis şi tolerant, ambele caracteristici îmbinându-se foarte bine, expus foarte clar de autor, care se adresează unui public larg, dornic să-şi lămurească sau să-şi reîmprospăteze reperele şi valorile.

Înainte de a aborda capitolele fundamentale, readuse în actualitate şi reînnoite, despre Dumnezeu, Sfânta Treime, om, creaţie, în care sunt reunite afirmaţiile esenţiale ce au permis dintotdeauna creştinilor să se recunoască între ei ca mădulare ale trupului-Bisericii al cărui Cap este Hristos, părintele Ilarion îşi începe în mod pertinent cartea cu un capitol consacrat „căutării credinţei". Această credinţă este un răspuns mereu nou la o chemare, o credinţă în mişcare, niciodată statică. Altfel spus, chiar dacă are certitudini, creştinul ortodox – dar şi alţi creştini se vor simţi în largul lor citind lucrarea, ca într-un loc cunoscut în care vor simţi un fel de mireasmă a Bisericii celei Una, nedespărţite, ce s-a păstrat în pofida unor rupturi din prima jumătate a istoriei creştinismului – se va feri să se instaleze confortabil în ele, ci va aştepta de la acestea orientări necesare de pus în practică, fiindcă el ştie că trebuie să-şi croiască singur drumul vieţii, de multe ori cu lacrimi şi cu sudoare.

Capitolele despre rugăciune, dintre care Rugăciunea lui Iisus, despre transfigurare, îndumnezeire sunt în acest sens extrem de utile pentru a ne aminti că dogmatica este necesară, însă pe lângă ea sunt multe de făcut. Dogmele sunt un dar, un har chiar, pornind de la care se construieşte omul.

Iată, aşadar, o dogmatică modernă, lipsită de orice urmă de spirit scolastic, şi mai mult decât atât, un ghid de încredere în materie de adevăruri creştine. Un ghid care ne iniţiază în inima Tradiţiei, adică a prezenţei Duhului Sfânt Care continuă să vorbească şi azi, aşa cum o făcea acum două mii de ani,

deoarece El trebuie, potrivit făgăduinței făcute apostolilor, să ne învețe tot lucrul și să ne aducă aminte de toate cuvintele Domnului. Autorul abordează cu iscusință o serie de probleme actuale cum ar fi: problema răului, păcatul originar, poziția femeii în Biserică, relațiile dintre Biserici (și chiar problema calendarului), în sfârșit, apocatastaza, adică posibilitatea sau imposibilitatea unei mântuiri universale și rugăciunile pentru cei adormiți. În viziunea eshatologică a Fericitului Augustin, cei drepți se bucură de *massa damnata*, adică de chinurile celor condamnați la flăcările iadului. Părintele Ilarion se bazează pe tradiția scrierilor unor mari duhovnici precum Sfântul Isaac Sirul (despre care a scris o carte[1]), Sfântul Simeon Noul Teolog (căruia i-a consacrat o teză de doctorat), Sfântul Siluan Athonitul sau, mai apropiați de zilele noastre, mitropolitul Antonie Bloom sau episcopul Kallistos Ware. Aceștia plâng și se roagă pentru omul păcătos (exemplul ultim menționat este acela al unui sfânt ale cărui lacrimi neîncetate au botezat în iad un păgân care-i prigonea pe creștini) și invocă o dreptate divină al cărei nume este milostivirea. Ei au știut să așeze *realitatea* iadului, despre care ne vorbește cu pedagogie Scriptura și, în mod antinomic, *irealitatea* lui în iconomia unui Dumnezeu al iubirii, deoarece întrebarea care se pune este aceea de a ști dacă un iad la fel de veșnic precum Împărăția cerurilor nu ar însemna eșecul lui Dumnezeu și biruința diavolului în stare să Îl sfideze până la sfârșitul veacurilor? Hristos nu le-a propovăduit oare *tuturor* celor din iad timp de trei zile? Sigur că Biserica nu a admis niciodată apocatastaza, mântuirea omenirii întregi, însă nici nu a interzis rugăciunile pentru păcătoșii cei din iad, iar distrugerea acestui iad – deja vestită în textele liturgice din Sâmbăta Mare – subzistă ca o posibilitate.

---

[1] Această lucrare a fost publicată în limba română cu titlul *Lumea duhovnicească a Sfântului Isaac Sirul*, traducere de Dragoș Dâscă, Iași, Editura Doxologia, 2013.

Aici părăsim tărâmul specific dogmei pentru acela al nădejdii în credință. Acest exemplu subliniază interesul unei cărți care nu se închide în niște certitudini dobândite, ci se dorește a fi deschisă spre taina a ceea ce este de nepătruns, adoptând un demers apofatic, specific Ortodoxiei, preocupată să nu bruscheze taina printr-un exces de raționalizare, ci mai degrabă să o contemple, sau mai bine spus, să se lase contemplată prin ea. Cum spunea Sfântul Grigorie de Nyssa, „conceptele creează idoli, numai mirarea surprinde ceva".

Sub penița autorului, specialist în patrologie, numeroasele citate din Părinții Bisericii, ce au fost și mari sfinți, ne readuc aminte că orice teologie – chiar și una dogmatică! – este indisolubil legată de o experiență de viață, de o comuniune în lumina Duhului sfințeniei. „Dacă te rogi cu adevărat, ești teolog", scria bătrânul Evagrie[2]. Alte citate împrumutate de la teologi moderni se situează în deplina continuitate a tradiției vii a Bisericii, reașezând astfel problemele dintotdeauna în limbajul și în spiritul omului din zilele noastre. Toate aceste reflecții alimentează o meditație fertilă cu privire la marile probleme ale omenirii referitoare la sensul vieții, la iubire, la rău, la suferință și la moarte. Cartea de față este o chemare la viață, la rugăciunea la dogme, cel mai bun mijloc de a le păstra în adevărul lor cel mai curat, după cum o arată exemplul episcopului al cărui chip era brăzdat de lacrimi după rostirea Crezului, în care este rezumat în câteva fraze decisive planul lui Dumnezeu cu privire la mântuirea oamenilor.

Dogma, cale împărătească spre Iubire...

Michel Evdokimov

---

[2] Evagrie Ponticul, „Cuvânt despre rugăciune", 60, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul lumina, curăți și desăvârși*, volumul I, tradusă din grecește de preot Dumitru Stăniloae, Sibiu, Tipografia Arhiediecezană, 1947, p. 81.

Despre autor:

Înaltpreasfințitul Părinte Ilarion Alfeyev, Mitropolit de Volokolamsk, este preşedintele Departamentului de relații externe al Patriarhiei Moscovei. Este un neobosit participant la numeroase conferințe şi colocvii interreligioase. Specialist în patrologie, a susținut în mod strălucit o primă teză de doctorat, la Universitatea din Oxford, despre Sfântul Simeon Noul Teolog, şi o a doua, de teologie, la Institutul „Saint Serge" din Paris, despre opera Sfântului Grigorie de Nazianz.

Cuvântul autorului

Fără să fie o expunere sistematică a teologiei dogmatice a Bisericii Ortodoxe, lucrarea de față este alcătuită dintr-o serie de conferințe ținute pe această temă la Seminarul teologic din Moscova. Ca gen, ea s-ar putea defini ca un comentariu al autorului – preot ortodox – cu privire la dogmele Bisericii Ortodoxe. De aceea, ea pune mai degrabă o serie de întrebări, decât să propună răspunsuri. Adresându-se unui cerc larg de cititori interesați de învățătura Bisericii Ortodoxe referitoare la dezvoltarea sa istorică și la modul propriu de abordare a problemelor contemporane, autorul a considerat ca fiind absolut necesar să ofere publicului cititor posibilitatea de a asculta vocea vie a marilor dascăli ai Bisericii și a unora dintre teologii săi de prim rang, motiv pentru care a citat pe larg, în texte, părerile acestora cu privire la temeiurile dogmatice ale credinței.

Dogma, din grecescul *dogma*, „lege, regulă, decret", desemnează adevărul imuabil, primit ca articol de credință și căruia trebuie să i se supună toți creștinii. Având drept suport Sfânta Scriptură, dogmele au fost revelate în mod dumnezeiesc, primind ulterior o formulare definitivă. Ele reprezintă patrimoniul întregii Biserici, deoarece au fost elaborate de conștiința sa sinodală. Spre deosebire de dogme, ereziile – din grecescul *hairesis*, care înseamnă literal, „acțiunea de a lua, alegere" –, reprezintă opinii teologice contrare învățăturii Bisericii, desprinse din contextul acesteia. Toate dogmele au fost formulate ca răspuns la apariția ereziilor. La rândul lor,

ereziile au luat naştere dintr-o neînțelegere a temeiurilor dogmatice ale credinței. Istoria multiseculară a creştinismului abundă de lupte neîncetate împotriva ereziilor, prin intermediul cărora s-a întărit conştiința Bisericii, s-au perfecționat formulările şi s-au dezvoltat conceptele teologice. Sistematizarea dogmaticii ortodoxe reprezintă rezultatul istoriei bimilenare a creştinismului.

În lumea contemporană este răspândită destul de larg opinia potrivit căreia dogmele sunt chestiuni secundare, neobligatorii, mai puțin importante decât poruncile etice. De aici provine indiferentismul religios şi interesul scăzut pentru teologie. Biserica a avut mereu conştiința că dogmele şi poruncile sunt indisolubil legate, că nu pot exista unele fără celelalte. „Credința fără de fapte moartă este", scrie Sfântul Apostol Iacob (Iacob 2, 26). Iar Sfântul Apostol Pavel spune: „Prin credință se va îndrepta omul, fără faptele Legii" (Romani 3, 28). Cele două afirmații nu se contrazic deloc: faptele sunt indispensabile, dar ele nu ne pot mântui singure, fără credință, deoarece Hristos este Cel ce îi mântuieşte pe oameni şi nu faptele lor de milostenie.

„Şi veți cunoaşte adevărul şi adevărul vă va face liberi", spune Mântuitorul Hristos (Ioan 8, 32), Cel ce este este Calea, Adevărul şi Viața (Ioan 14, 6). Fiecare dogmă revelează adevărul, ne arată calea şi ne face să ne împărtăşim cu viață. După cum fiecare erezie ne îndepărtează de adevăr, ne blochează calea ce duce spre mântuire şi abate asupra omului moartea spirituală. Lupta pentru dogme, pe care Biserica a dus-o, de-a lungul întregii sale istorii, a fost, după cum arată Vladimir Lossky, o luptă pentru mântuirea omului, pentru a-l face părtaş la Viața cea adevărată, la Unirea cu Dumnezeu şi la fericirea cea veşnică[1].

---

[1] A se vedea Introducerea lucrării lui Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, Aubier, 1944.

Teologia ortodoxă nu a avut niciodată o colecție de adevăruri dogmatice la fel de bogată și de exhaustivă după modelul a ceea ce a reprezentat pentru Apus *Summa theologica* a lui Thoma de Aquino, în care s-a încercat o sistematizare a întregii învățături a credinței creștine sub formă de întrebări-răspunsuri. Vreme de secole, lucrarea magistrală a lui Thoma de Aquino a predeterminat dezvoltarea gândirii teologice în Occident, care a devenit tot mai rațională și mai scolastică. Influențată de condițiile istorice, teologia ortodoxă din ultimele veacuri cunoaște o puternică înrâurire din partea „teologiei academice" apusene, care a pătruns destul de mult în manualele rusești de dogmatică redactate în secolul al XIX-lea. Îndepărtarea de viața duhovnicească autentică și caracterul speculativ caracteristic „teologiei academice" din Biserica Catolică de până la Conciliul Vatican II sunt foarte prezente în teologia dogmatică rusă din veacul trecut. Abia în veacul al XX-lea, datorită scrierilor unor teologi precum Vladimir Lossky, G. Florovsky și alții s-a pus capăt influenței scolasticii asupra teologiei ruse și s-au elaborat noi perspective comune în cadrul cercetării teologice a căror deviză principală a fost: „Tot înainte, spre scrierile Sfinților Părinți".

Viața în Hristos este un foc duhovnicesc, iar teologia care începe prin a se construi pe argumentele rațiunii este asemenea paielor mistuite și transformate în cenușă de focul experienței religioase autentice. Teologia nu trebuie să fie în contradicție cu viața duhovnicească, ci dimpotrivă, să izvorască din aceasta; așa s-a întâmplat cu teologia Sfinților Părinți vreme de douăzeci de secole, începând de la Sfântul Apostol Pavel și Sfântul Ignatie Teoforul și până la Sfântul Teofan Zăvorâtul și Sfântul Siluan Athonitul. Ne-am străduit să ne bazăm în lucrarea de față pe învățătura Sfinților Părinți, ținând seama de altfel nu numai de conținutul comun al tuturor scriitorilor bisericești, ci și de opiniile teologice specifice – *theologoumena* – revărsate de anumiți scriitori în tezaurul de cunoștințe al credinței creștine. Potrivit concepției ortodoxe,

criteriul cel mai important al rigorii teologice este *consensus patrum*, armonia şi consensul Sfinţilor Părinţi cu privire la chestiunile fundamentale de doctrină. Acest consens nu trebuie înţeles ca ceva artificial, elaborat prin amputarea contribuţiei individuale celei mai remarcabile a fiecăruia dintre autori sau ca un „numitor comun" al gândirii patristice. Consensul Sfinţilor Părinţi presupune înţelegerea lor în privinţa chestiunilor fundamentale, admiţând însă şi unele neînţelegeri cu privire la aspecte izolate. Din acest motiv, numeroase păreri personale ale Sfinţilor Părinţi fac parte din *consensus patrum* ca roade ale căutării lor spirituale de oameni de credinţă inspiraţi de Dumnezeu şi nu trebuie disociate în mod artificial pentru a elabora o viziune schematică sau o „sumă" teologică simplificată.

Pe lângă părerile Sfinţilor Părinţi, am menţionat în această lucrare şi opiniile câtorva teologi ortodocşi contemporani. Dogmatica ortodoxă nu se prezintă ca un monument al Antichităţii creştine: ea necesită o receptare vie şi o interpretare actualizată, care să integreze experienţa omului din veacul al XX-lea. Spre exemplu, într-o expunere despre învăţătura dogmatică a Bisericii, este de neconceput să nu menţionăm opiniile unor teologi cu totul remarcabili precum mitropolitul Antonie de Suroj sau arhimandritul Sofronie Saharov, care au ştiut să găsească răspunsuri la problemele arzătoare ale omului contemporan, *din zilele noastre*, rămânând în acelaşi timp întru totul fideli Tradiţiei patristice, probleme ce nu coincid nici pe departe cu cele ce preocupau spiritele omeneşti în veacul al IV-lea. Dogmatica ortodoxă nu poate fi redusă la o simplă repetare a ceea ce a fost spus deja de Părinţii din vechime. Desigur, nu este vorba despre o *reinterpretare* a dogmelor, ci de o *interpretare înnoită* a acestora datorită căreia experienţa de viaţă a creştinului din zilele noastre devine una cu sistemul dogmatic.

Întemeiată pe experienţa spirituală, străină de orice raţionalism sau scolastică, teologia ortodoxă rămâne şi în zilele

noastre la fel de vie şi de activă ca în veacurile trecute. Întrebările pe care şi le pune omul din zilele noastre sunt aceleaşi ca odinioară: ce este adevărul? Unde este sensul vieţii? Cum să găsim fericirea? Cum să dobândim fericirea cea veşnică? Creştinismul nu urmăreşte să pună punctul pe i, inventariind până la epuizare toate întrebările sufletului omenesc. El revelează însă o realitate diferită, ce depăşeşte în aşa măsură tot ceea ce ne înconjoară în această viaţă pământească încât, odată confruntat cu ea, omul îşi uită întrebările şi perplexităţile, deoarece sufletul lui este în contact cu divinul şi tace în prezenţa tainei pe care nici un cuvânt omenesc nu este în stare să-l exprime.

TAINA CREDINȚEI

Introducere în teologia dogmatică ortodoxă

Capitolul I

Căutarea credinței

Chemarea

Credința este drumul pe care Dumnezeu şi omul îşi vin reciproc în întâmpinare. Dumnezeu face primul pas, credința Sa necondiționată în om nedezmințindu-se niciodată. El îi dă omului un semn, îl face să-I presimtă prezența. Omul aude această chemare, în aparență tainică, a lui Dumnezeu, iar pasul pe care îl face către El este răspunsul lui la chemarea Domnului. Dumnezeu îi adresează omului o chemare clară sau tainică, sensibilă sau aproape imperceptibilă. Omului îi va fi însă greu să creadă în Dumnezeu dacă nu a simțit în prealabil această chemare.

Credința este o taină şi un mister. De ce unii oameni răspund acestei chemări şi alții nu? De ce, după ce au auzit cuvântul lui Dumnezeu, unii sunt gata să îl primească, în vreme ce alții rămân surzi? De ce, după ce L-au întâlnit pe Dumnezeu pe calea vieții, unii lăsă tot şi Îi urmează, iar alții Îi întorc spatele şi pornesc în direcția opusă? „Pe când umbla pe lângă Marea Galileii, a văzut doi frați, pe Simon ce se numeşte Petru şi pe Andrei, fratele lui, care aruncau mreaja în mare, căci erau pescari. Şi le-a zis: «Veniți după Mine...» Iar ei au mers după El. Şi de acolo, mergând mai departe, a văzut alți doi frați, pe Iacov al lui Zevedeu şi pe Ioan fratele lui ... şi i-a chemat.

Iar ei îndată, lăsând corabia şi pe tatăl lor, au mers după El" (Matei 4, 18-22). Cum se explică taina acestui zel al pescarilor galileeni, care renunţă la tot pentru a-L urma pe Hristos pe Care Îl vedeau atunci pentru prima dată în viaţă? De ce tânărul cel bogat, căruia Hristos îi spune „vino şi urmează-Mi", nu a răspuns imediat, ci „a plecat întristat" (Matei 19, 21 ş.u.)? Să fie oare din pricină că primii erau săraci, în vreme ce acesta din urmă „avea multe avuţii", că pescarii galileeni nu aveau nimic în afară de Dumnezeu, pe când tânărul avea „comoară pe pământ"?

Fiecare fiinţă umană are o comoară pe pământ, fie că e vorba de bani sau de obiecte, de un serviciu bun sau de fericirea de a trăi. Or Domnul zice: „Fericiţi cei săraci cu duhul, că a lor este Împărăţia cerurilor" (Matei 5, 3). Vechile versiuni ale Evangheliei după Luca propun un verset mai simplu şi mai direct: „Fericiţi voi cei săraci, că a voastră este împărăţia lui Dumnezeu" (Luca 6, 20). Fericiţi cei ce au sentimentul că nu posedă nimic în această viaţă, chiar dacă sunt stăpânitorii unei mari averi, şi care ştiu că nici un bun pământesc nu-L poate înlocui pe Dumnezeu în viaţa omului. Fericiţi cei care îşi vând toată avuţia pentru a dobândi mărgăritarul de mult preţ care este credinţa (Matei 13, 45-46). Fericiţi cei ce au ştiut că sunt săraci fără Dumnezeu şi care sunt flămânzi şi însetaţi de El din toată inima lor, din tot duhul lor şi din toată voinţa lor.

Un discurs despre credinţă nu este niciodată primit cu uşurinţă. Iar în zilele noastre, oamenii sunt în aşa măsură frământaţi de problemele existenţei, încât mulţi dintre ei nu au pur şi simplu timp să audă un asemenea discurs şi să înceapă să se gândească la Dumnezeu. Adesea sentimentul religios se rezumă la a sărbători Paştele şi Crăciunul, la a respecta anumite rituri, numai din dorinţa de a păstra o legătură cu originile, de a nu se îndepărta de tradiţiile naţionale. Uneori, pe alocuri, religia devine „la modă" şi oamenii merg la biserică

pentru a nu ieşi în evidenţă în ochii vecinilor, fiind consideraţi ne-la modă. Pentru multă lume însă, lucrul cel mai important rămâne viaţa activă, serviciul. „Oamenii de acţiune" alcătuiesc această generaţie specifică veacului al XX-lea, pentru care nu există nimic altceva decât firma sau afacerea în care îşi desfăşoară activitatea, care-i acaparează cu totul, şi care nu lasă loc nici celei mai mici raze de lumină, nici măcar unei mici pauze care să le permită să audă vocea lui Dumnezeu.

Cu toate acestea şi oricât ar părea de paradoxal, în mijlocul zgomotului, în vâltoarea activităţilor, a evenimentelor şi a impresiilor, oamenii aud în inima lor chemarea tainică a lui Dumnezeu. Se întâmplă ca această chemare să nu fie recunoscută ca venind de la Divinitate sau de la reprezentarea pe care o avem despre Ea şi să fie percepută adesea subiectiv ca o insatisfacţie, o nelinişte interioară, o căutare. Este nevoie de mulţi ani pentru ca omul să conştientizeze lipsa de valoare şi eşecul vieţii sale anterioare, datorate absenţei lui Dumnezeu, fără de Care nu există şi nu poate exista o existenţă deplină. „Pentru Tine ne-ai creat, scrie Fericitul Augustin, şi inima noastră nu-şi află odihna până nu se va putea odihni întru Tine."

Chemarea divină poate fi asemănată unei săgeţi cu care Dumnezeu, ca un vânător experimentat, răneşte sufletul omului. Rana sângerândă, necicatrizată, sileşte sufletul să uite de toate pentru a-şi căuta un doctor. Odată ce a simţit această chemare, sufletul devine stăpânit de o dorinţă arzătoare de Dumnezeu.

> „Gândurile unui asemenea suflet, scrie Sfântul Macarie Egipteanul, sunt mistuite de o iubire divină şi de o atracţie irezistibilă faţă de frumuseţile tot mai slăvite şi mai luminoase ale duhului, tânjind de iubire năvalnică pentru Mirele ceresc, şi [...] aspiră la măreţia sublimă pe care nici cuvintele nu o pot exprima, nici raţiunea nu o poate cuprinde. [...] Prin nevoinţe şi eforturi considerabile, o asceză îndelungată şi o luptă crâncenă [...] sufletele acestea sunt în permanenţă răpite de tainele cereşti ale duhului şi captivate de diversitatea frumuseţii divine, căutând deplinătatea cea mai înaltă, cu o sete arzătoare.

Căci Duhul cel dumnezeiesc conține o frumusețe variată și inepuizabilă, inefabilă și de necuprins cu mintea, care se descoperă sufletelor vrednice spre bucuria și desfătatea lor, pentru viața și mângâierea lor, pentru ca sufletul cel curat, care nu încetează a tânji de dragostea cea mai puternică și mai arzătoare pentru Mirele ceresc, să nu-și mai coboare ochii spre cele pământești, ci să rămână în întregime stăpânit de Cel ce îl atrage."[1]

Diversitatea căilor

Oamenii ajung la Dumnezeu pe căi diferite. Uneori, întâlnirea cu Dumnezeu este neașteptată și neprevăzută, alteori, ea este pregătită printr-un drum lung făcut din tatonări, îndoieli, deziluzii. În anumite situații, Dumnezeu îl „prinde" pe om, luându-l prin surprindere; în altele, omul Îl găsește pe Dumnezeu, întorcându-se spre El. Această convertire poate surveni la orice vârstă, în copilărie sau adolescență, la ma-turitate sau la bătrânețe. Nu există două ființe care să fi ajuns la Dumnezeu pe aceeași cale. Nu există nici cale dinainte trasată pe care cineva să o poată parcurge în locul altcuiva. Fiecare trebuie să-și croiască propriul drum, pe care să îl parcurgă de la un capăt la altul și să-și găsească Dumnezeul personal, Căruia Îi strigăm: „Dumnezeule, Dumnezeul meu, pe Tine Te caut" (Psalmi 62, 1). Dumnezeu este același pentru toți oamenii, însă El trebuie să fie descoperit de fiecare persoană în parte, de *mine* și să fie *al meu*.

Unul dintre exemplele de convertire neașteptată este cel al Sfântului Apostol Pavel. Înainte de a deveni apostol, acesta era un evreu foarte zelos, care detesta creștinismul,

---

[1] Macaire l'Égyptien, *Homélie 7, 5* (collection Homélies nouvelles). A se vedea și Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, Alte 7 Omilii, traducere de pr. prof. dr. Constantin Cornițescu, introducere, indici și note de prof. dr. N. Chițescu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992.

pe care îl considera o sectă dăunătoare şi periculoasă. „Suflând încă ameninţare şi ucidere împotriva ucenicilor Domnului", se ducea la Damasc animat de dorinţa de a face rău Bisericii, când, deodată, ajuns aproape de oraş, „o lumină din cer, ca de fulger, l-a învăluit. Şi, căzând la pământ, a auzit un glas zicându-i: «Saule, Saule, de ce Mă prigoneşti?» Iar el a zis: «Cine eşti, Doamne?» Şi Domnul a zis: «Eu sunt Iisus, pe Care tu Îl prigoneşti»" (Fapte 9, 1-5). Orbit de lumina dumnezeiască, Saul şi-a pierdut vederea şi vreme de trei zile a fost fără vedere, şi n-a mâncat şi n-a băut nimic. Apoi, a fost botezat, şi-a recăpătat vederea şi a devenit apostolul lui Hristos care avea să se ostenească „mai mult decât toţi ceilalţi" (I Corinteni 15, 10) pentru propovăduirea Evangheliei. Imediat după ce a fost botezat, s-a dus să Îl propovăduiască pe Hristosul Ce i Se arătase personal şi Care devenise Dumnezeul *lui*.

Să vedem acum şi exemplul unuia dintre contemporanii noştri. Unul dintre cei mai renumiţi predicatori ortodocşi din lume, mitropolitul Antonie Bloom, a fost necredincios în copilărie, şi nimic din ce auzea despre Hristos nu îi stârnea în suflet nici un fel de simpatie faţă de creştinism. Într-o bună zi, indignat fiind de predica unui preot, s-a hotărât să verifice dacă creştinismul, aşa cum era el descris în istorioare mieroase, era într-adevăr atât de puţin interesant. A luat Noul Testament, a ales din cele patru Evanghelii pe cea mai scurtă, ca să nu piardă prea mult timp, şi a început să o citească.

> „În timp ce citeam Evaghelia de la Marcu, povesteşte el, între primul capitol şi începutul celui de-al treilea, am simţit dintr-o dată că în partea cealaltă a mesei la care stăteam era cineva, nevăzut, dar perfect perceptibil. Ridicându-mi ochii, nu am văzut nimic, nu am auzit nimic şi nici nu am simţit vreo impresie sensibilă, în afară de certitudinea *absolută* că de partea cealaltă a mesei Se afla Iisus Hristos [...]. Din momentul acela s-a petrecut cu mine o schimbare completă. [...] Am simţit că tot ce îmi rămânea de făcut în viaţă era să le împărtăşesc celorlalţi această bucurie a transfigurării vieţii care îmi fusese

revelată în cunoaşterea lui Dumnezeu şi a lui Hristos. Aşa că, adolescent fiind, în situaţii mai mult sau mai puţin potrivite, pe băncile şcolii, în metrou, în taberele de tineri, am început să vorbesc despre Hristos şi despre modul în care El mi Se arătase *mie*, ca viaţă, ca bucurie, ca sens, ca ceva atât de nou, încât totul a fost reînnoit prin El. [...] Îmi venea să strig împreună cu Sfântul Apostol Pavel: «Vai mie, dacă nu voi binevesti» Evanghelia (I Corinteni 9, 16). Vai, căci a nu împărtăşi această minune ar fi fost ca o crimă împotriva lui Dumnezeu, autorul acestei *minuni*, şi împotriva oamenilor care în tot pământul sunt însetaţi în zilele noastre după un cuvânt viu despre Dumnezeu, despre om, despre viaţă. [...]"

Mai puţin bruscă, dar la fel de surprinzătoare, a fost şi convertirea la Ortodoxie a navigatorului francez Bernard Moitessier. Participând la curse solitare în jurul lumii, al căror câştigător urma să primească o imensă sumă de bani, se îndrepta odată spre linia de sosire, având toate şansele de a câştiga, iar în Anglia lumea se pregătea să îl întâmpine ca pe un învingător. Împotriva tuturor aşteptărilor, şi-a schimbat însă dintr-o dată direcţia şi s-a îndreptat cu vasul spre ţărmurile Polineziei... După mai multe luni s-au aflat şi motivele care îl făcuseră să abandoneze cursa. În timpul lungilor perioade petrecute singur cu oceanul şi cu cerul, cu cât medita mai adânc la sensul existenţei, cu atât mai puţin atrăgător i s-a părut ţelul urmărit, şi anume banii, succesul, gloria. Simţise în largul oceanului *suflarea veşniciei*, simţise prezenţa lui Dumnezeu şi de atunci refuza să se mai întoarcă la deşertăciunile în care se complace lumea.

Desigur, întoarcerea la Dumnezeu nu are loc mereu pe neaşteptate şi în mod surprinzător; cel mai adesea, descoperirea Sa intervine după o îndelungată căutare. Fericitul Augustin a trebuit să se rătăcească pe cale de mai multe ori şi să treacă prin numeroase încercări, să citească o cantitate impresionantă de lucrări filosofice şi teologice, înainte de a înţelege, la vârsta de treizeci şi trei de ani, că nu putea trăi fără Dumnezeu şi că trebuia să se boteze. În zilele noastre, unii

încep prin a căuta în cărți un „adevăr" abstract, rupt de viață, înainte de a ajunge la revelația lui Dumnezeu ca Persoană. Câteodată, se ajunge la creștinism pe căi ocolitoare, prin religiile și cultele din Orient, prin budism sau yoga. Alte persoane ajung la Dumnezeu după ce au trăit o dramă, după ce au pierdut pe cineva apropiat, au avut o nenorocire, o boală sau și-au văzut spulberate toate speranțele. Atunci când i se întâmplă o nenorocire, omul își dă seama de cât e de sărac, că a pierdut totul și că nu posedă nimic în afară de Dumnezeu. Atunci el poate striga la Dumnezeu, *de profundis*, dintru adâncuri (Psalmi 129, 1), din prăpastia disperării și a deznădejdii.

Întoarcerea la Dumnezeu se poate produce și prin intermediul întâlnirii cu un credincios adevărat. Hristos a zis: „Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, încât să vadă faptele voastre cele bune și să slăvească pe Tatăl vostru Cel din ceruri" (Matei 5, 16). Dacă creștinii ar străluci de lumina dumnezeiască, dacă ochii lor ar iradia de iubirea divină, aceasta ar fi cea mai bună mărturie adusă lui Dumnezeu și dovada existenței Sale. Un tânăr a hotărât să-și închine viața lui Dumnezeu după ce a văzut un preot transfigurându-se sub ochii lui, asemenea lui Hristos pe Muntele Tabor, și iradiind o lumină cerească...

Drumul cel mai sigur către Dumnezeu pare a fi acela al unui copil care se naște într-o familie creștină și crește în credință. Cu toate acestea, deși transmisă uneori de către strămoși, credința trebuie înțeleasă de inteligență, trecută prin suferințele persoanei respective, pentru a deveni o parte constitutivă a propriei *sale* experiențe. Se cunosc cazuri de atei proveniți din familii creștine sau chiar din familii de preoți: e suficient să-i amintim aici pe Cernîșevski și pe Dobroliubov, ambii născuți în casta sacerdotală și care s-au rupt de credința strămoșilor... Nu ne naștem credincioși. Credința este un dar, un dar obținut prin eforturile, prin faptele curajoase ale celor care o caută.

Filosofia Îl caută pe Creatorul universului

Dintotdeauna, de când este pe pământ, omul a tins în adâncul ființei după descoperirea adevărului, a căutat să înțeleagă sensul vieții. În Grecia antică, filosofii se lansau în explorarea legilor universului și a legilor gândirii omenești, cu speranța de a ajunge astfel la cunoașterea cauzelor prime care guvernează toate lucrurile. Filosofii nu analizau numai legile raționamentului și ale logicii, ci studiau și astronomia și fizica, matematica și geometria, muzica și poezia. Diversitatea cunoștințelor nu excludea viața religioasă și ascetică, fără de care nu se putea concepe să ajungi la curățirea spiritului, a sufletului și a trupului, sau *catharsis*.

Studiind lumea vizibilă, filosofii ajungeau la concluzia că nimic nu este lăsat la voia întâmplării în univers, fiecare porțiune avându-și propriul loc și îndeplinindu-și propria funcție, fiind supusă unor legi stricte: planetele nu ies niciodată de pe orbită, iar sateliții nu-și abandonează planetele. Armonia și finalitatea domnesc pretutindeni în lume, de aceea cei din vechime i-au pus numele de „cosmos", adică „frumusețe, ordine, armonie", în opoziție cu „haosul", cu dezordinea și dizarmonia. Cosmosul era văzut ca un mecanism uriaș a cărui mișcare urma un ritm imuabil, al cărui puls nu se diminua niciodată. Or un astfel de mecanism trebuie să fi fost creat de *cineva*, un ceasornic trebuie să fie fabricat și întors. Pe cale dialectică, filosofii au ajuns atunci la ideea existenței unui Creator unic al universului. Platon l-a numit Creator, Tată, Dumnezeu, Demiurg, acest din urmă termen desemnând un fel de Șef al creației, un coordonator al universului.

> „Tot ce se naște, se naște în mod necesar prin acțiunea unei cauze, scrie Platon. Totuși, a-l descoperi pe autorul și tatăl universului este mare lucru, iar atunci când l-am descoperit, e cu neputință să-l divulgăm tuturor [...]. Lumea aceasta e bună, iar meșterul este bun [...]. Lumea aceasta e cel mai frumos dintre

lucrurile născute, iar meşterul este cauza cea mai desăvârşită [...]. El era bun [...]. Dumnezeu a vrut ca toate lucrurile să fie bune [...] şi în felul acesta el a luat toată această masă de materie vizibilă, lipsită de odihnă şi în permanentă şi neorânduită schimbare şi a adus-o de la dezordine la ordine."[2]

Or Platon trăia într-o țară în care domnea în exclusivitate politeismul; oamenii divinizau elementele şi forțele naturii şi le adorau. Filosofia nu respingea în mod categoric zeii, ci situa mai presus de ei Rațiunea supremă. În cosmologia lui Platon, zeii îndeplineau funcții asemănătoare acelora ale îngerilor din religiile monoteiste; ei erau creați de Demiurg, care le dădea porunci, şi se supuneau voinței lui. Creatorul li se adresează din dorința de a-i crea pe oameni: „Zei, fii de zei al căror Autor sunt eu şi al lucrărilor cărora eu le sunt Tată, v-ați născut prin mine şi sunteți trainici şi indisolubili atâta timp cât eu voi dori aceasta"[3]. Apoi le dă o materie primară şi le trasează sarcina să facă din ea ființe umane. De fapt, depăşind politeismul în persoana celor mai de seamă reprezentanți ai ei, filosofia antică se apropia de adevărul cu privire la Dumnezeul unic.

Filosofii vorbeau şi de Logos (în greceşte, *logos* înseamnă „cuvânt, rațiune, gândire, lege"), înțeles în mod primitiv ca o lege eternă şi universală, pe temelia căreia este structurată întreaga lume. Totuşi Logos-ul nu era numai un concept, o idee abstractă, ci şi o forță creatoare divină, intermediară între Dumnezeu şi lumea creată. Aceasta era învățătura lui Filon din Alexandria şi a neoplatonicienilor. La Plotin, reprezentant al şcolii neoplatoniciene, filosofia aproape că se transformă în religie; el insistă asupra transcendenței, a infinitului, a absolutului şi a incognoscibilității divinității, pe care nu o poate

---

[2] Platon, *Timaios* 28c-30b.

[3] *Ibidem*, 41a.

epuiza nici o definiţie şi căreia nu i se poate atribui nici o proprietate. Reprezentând deplinătatea fiinţei, Unul (aşa Îl numea Plotin pe Dumnezeu) dă naştere tuturor celorlalte forme ale acesteia (ale fiinţei), dintre care cea dintâi este Inteligenţa, iar cea de a doua, Sufletul lumii; dincolo de sfera Sufletului lumii se întinde lumea materială, adică universul căruia Sufletul îi insuflă viaţă. În felul acesta, lumea apare ca o reflectare a realităţii divine şi poartă în ea trăsăturile frumuseţii şi ale perfecţiunii. Unul, Inteligenţa şi Sufletul alcătuiesc împreună Triada divină (Treimea). Prin curăţire, *catharsis*, omul se poate ridica până la contemplarea lui Dumnezeu, însă orice ar face, Dumnezeu rămâne de neconceput şi inaccesibil, El rămâne un mister.

Filosofia antică s-a apropiat tot mai mult, prin intermediul dialecticii, de adevărurile ce aveau să fie revelate definitiv de creştinism, cu privire la Dumnezeu cel Unul, Creatorul universului, la Fiul Său, Logosul divin, la Sfânta Treime. Nu întâmplător cei dintâi autori creştini numeau filosofia „creştinismul dinaintea lui Hristos". „Înainte de venirea Domnului, filozofia a fost necesară elenilor pentru a-i conduce la dreptate; acum însă este folositoare pentru a ne conduce pe noi la evlavie [...]; filozofia a fost dată direct elenilor atunci, pentru că filozofia a condus pe eleni la Hristos."[4] Mulţi dintre Părinţii Bisericii s-au apropiat de Hristos după ce s-au iniţiat mai întâi în filosofie, sau măcar îi arătau o mare consideraţie; este vorba despre Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful, Sfântul Clement al Alexandriei, Fericitul Augustin, Sfinţii Grigorie de Nyssa şi Grigorie de Nazianz. În pronaosul primelor biserici creştine, alături de mucenici şi de sfinţi, erau reprezentaţi Socrate, Platon şi Aristotel, ca precursori şi primi vestitori ai adevărului...

---

[4] Clement Alexandrinul, „Stromatele", Stromata I, capitolul V, 28.1-4, în *Scrieri*, partea a doua, traducere, cuvânt înainte, note şi indici de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, p. 25.

Religia revelației divine

Majoritatea popoarelor din lumea precreștină erau cufundate în bezna politeismului. Chiar dacă se găseau în rândul lor spirite luminate și izolate, precum filosofii greci, capabile să se sustragă dominării politeismului, iluminările pe care le puteau avea cu privire la Dumnezeul cel Unic rămâneau totuși, cel mai adesea, doar simple conjecturi ale unor minți speculative, iar Dumnezeu Creatorul li se părea îndepărtat și abstract. Unii mergeau chiar până la a gândi că Dumnezeu Se mulțumise să Se instaleze în univers, să-Și pună în mișcare mecanismul, fără să mai intervină apoi în viața oamenilor, lăsând totul în seama destinului, a fatalității.

Cu toate acestea, a existat un popor ales, căruia Dumnezeu i-a încredințat taina cunoștinței despre Sine, despre crearea lumii și sensul vieții. Vechii evrei Îl cunoșteau pe Dumnezeu nu din cărți, nici din raționamentele înțelepților, ci din experiența lor proprie, de mai multe secole. Ei ne-au transmis o mare carte, Biblia, care nu a ieșit din imaginația oamenilor, ci le-a fost dată de sus, printr-o revelație directă de la Dumnezeu. Noe, Avraam, Isaac, Iacob, Moise, Ilie, o mulțime de proroci și de oameni drepți, nu se mulțumeau doar să mediteze cu privire la Dumnezeu, ci se rugau Lui, Îl priveau cu propriii lor ochi, Îi vorbeau față către față:

> „Iar când era Avram de nouăzeci și nouă de ani, i s-a arătat Domnul și i-a zis: «Eu sunt Dumnezeul cel Atotputernic; fă ce-i plăcut înaintea Mea și fii fără prihană; și voi încheia legământ cu tine» [...]. Atunci a căzut Avram cu fața la pământ, iar Dumnezeu a mai grăit și a zis: «Eu sunt și iată care-i legământul Meu cu tine: vei fi tată a mulțime de popoare» [...]. Eu voi fi Dumnezeul tău și al urmașilor tăi de după tine" (Facerea 17, 1-4.7).

Evreii Îl numeau pe Dumnezeu „Dumnezeul părinților", adică al strămoșilor, și păstrau cu sfințenie legământul încredințat părinților lor.

Toate revelațiile lui Dumnezeu din Vechiul Testament au un caracter personal. Dumnezeu i Se revelează omului nu ca o forță abstractă, ci ca o ființă vie care vorbește, ascultă, vede, gândește și se arată grabnic ajutătoare.

„Iar Domnul a zis către Moise: «Iată, voi veni la tine în stâlp de nor des, ca să audă poporul că Eu grăiesc cu tine și să te creadă pururea» [...]. Iar a treia zi, când s-a făcut ziuă, erau tunete și fulgere și nor des pe Muntele Sinai și sunet de trâmbițe foarte puternic. Și s-a cutremurat tot poporul în tabără [...]. Iar Muntele Sinai fumega tot, că Se pogorâse Dumnezeu pe el în foc; și se ridica de pe el fum, ca fumul dintr-un cuptor, și tot muntele se cutremura puternic. De asemenea și sunetul trâmbiței se auzea din ce în ce mai tare; și Moise grăia, iar Dumnezeu îi răspundea cu glas [...]. Atunci a rostit Domnul înaintea lui Moise toate cuvintele acestea și a zis: «Eu sunt Domnul Dumnezeul tău [...]. Să nu ai alți dumnezei afară de Mine!» [...] Și a stat tot poporul departe, iar Moise s-a apropiat de întunericul unde era Dumnezeu" (Ieșirea 19, 9.16.18-19; 20, 1.3.21).

În cazul de față, întunericul și norul simbolizează taina: deși i Se manifestă omului, Dumnezeu rămâne ascuns și inaccesibil. Nici o persoană nu trebuia să se apropie de Muntele Sinai, „ca să nu moară" (Ieșirea 20, 19), deoarece „nu poate vedea omul fața Mea și să trăiască" (Ieșirea 33, 20). Altfel spus, chiar dacă Moise L-a văzut pe Dumnezeu, esența Sa rămâne inaccesibilă vederii umane.

Dumnezeu participă în mod activ și viu la viața poporului lui Israel. Când Moise scoate poporul din Egipt și îl conduce spre pământul făgăduinței, Dumnezeu Însuși îl precede sub forma unui stâlp de foc. Dumnezeu stă în mijlocul poporului, vorbește cu el, stă în locașul care I-a fost construit. După ce a terminat de construit templul, regele Solomon L-a chemat pe Dumnezeu și L-a rugat să Se sălășluiască în el:

„... Un nor a umplut templul Domnului [...]. Atunci Solomon a zis: «Domnul a spus că binevoiește să locuiască în norul cel întunecos. Eu Ți-am zidit templul pentru locuință [...]. Oare

adevărat să fie că Domnul va locui cu oamenii pe pământ? Cerul şi cerul cerurilor nu Te încap, cu atât mai puţin acest templu pe care l-am zidit numelui Tău; însă caută la rugăciunea robului Tău şi la cererea lui [...]. Să-Ţi fie ochii Tăi deschişi ziua şi noaptea la templul acesta, la acest loc, pentru care Tu ai zis: Numele Meu va fi acolo [...]. Orice rugăciune, orice cerere se va face de orice om din tot poporul lui Israel, când ei îşi vor cunoaşte mustrarea cugetului lor şi îşi vor întinde mâinile lor la templul acesta, Tu să asculţi din cer, din locul şederii Tale, şi să miluieşti»" (III Regi 8, 10-13.27-29.38-39).

Iar Dumnezeu, Cel ce locuieşte în întuneric, adică în taină, pe Care nici cerurile, nici pământul, adică lumea văzută şi nevăzută, nu Îl pot cuprinde, coboară la oameni şi *Îşi face locaş* acolo unde ei vor ca El să trăiască, acolo unde ei *l-au rânduit un loc.*

Cel mai surprinzător lucru din religia revelată este că Dumnezeu rămâne sub învăluirea tainei, în imposibilitatea de a fi cunoscut, dar în acelaşi timp, atât de apropiat de oameni încât aceştia Îl pot numi *Dumnezeul nostru* şi *Dumnezeul meu.* O adevărată prăpastie separă aici revelaţia lui Dumnezeu de înălţimile atinse de gândirea umană: Dumnezeul filosofilor rămâne abstract şi inert, în vreme ce Dumnezeul revelaţiei este viu, apropiat şi personal. Ambele căi ne dau de înţeles că Dumnezeu este cu neputinţă de conceput şi că El este taină; filosofia îl lasă pe om la poalele muntelui, fără a-i da posibilitatea de a se urca mai sus, în vreme ce religia îl duce până în vârf, acolo unde Dumnezeu trăieşte în *întuneric,* îl introduce înlăuntrul *norului,* adică, dincolo de toate cuvintele şi deducţiile raţiunii, ea îi întredeschide, în faţă, taina lui Dumnezeu.

* * *

„Iată o taină: sunt suflete care L-au cunoscut pe Domnul, sunt altele care nu L-au cunoscut, dar care cred în El; în sfârşit, sunt oameni care nu numai că nu L-au cunoscut pe Domnul, dar care nici măcar nu cred în El. [...] Trufia este cea care stă în calea credinţei. Omul trufaş vrea să înţeleagă totul prin inteligenţa şi ştiinţa lui, însă nu îi este dat să Îl cunoască pe Dumnezeu,

deoarece Domnul nu Se revelează decât sufletelor smerite. [...] Atât în cer, cât şi pe pământ, nu-L putem cunoaşte pe Domnul decât prin Duhul Sfânt. [...] Chiar şi în rândul păgânilor, sufletul a simţit existenţa lui Dumnezeu, dar ei nu au ştiut cum să-L cinstească pe adevăratul Dumnezeu. Însă Duhul Sfânt i-a inspirat pe Proroci, apoi pe Apostoli, apoi pe Sfinţii Părinţi şi pe sfinţii noştri Episcopi şi aşa a ajuns până la noi credinţa cea adevărată. [...] Oamenilor, făpturi ale lui Dumnezeu, cunoaşteţi-vă Creatorul! Dumnezeu ne iubeşte. Ajungeţi la cunoştinţa iubirii lui Hristos şi trăiţi în pace. [...] Chemaţi-L pe Dumnezeu, toate neamurile pământului, chemaţi-L pe El în rugăciune! Şi rugăciunile de pe tot pământul se vor înălţa atunci la cer, ca un nor splendid şi senin, luminat de soare. [...] Înţelegeţi, neamuri, că am fost creaţi pentru a contempla slava lui Dumnezeu din ceruri! Nu vă legaţi de cele pământeşti, căci Dumnezeu este Părintele nostru şi ne iubeşte ca pe propriii lui copii."

Sfântul Siluan Athonitul
Archimandrite Sophrony (Sakharov),
Starets Silouane, Paris, Présence, 1973, pp. 325-329.

„Existenţa vreunei societăţi omeneşti şi a ideii înseşi de justiţie poate fi oare concepută acolo unde nu mai este evlavie faţă de Dumnezeu?"

Cicero

„Toţi oamenii simt o mare dorinţă de a-L cinsti pe Dumnezeu şi de a-I sluji în mod nemijlocit [...]. Aşa cum copiii foarte mici, atunci când sunt despărţiţi de tatăl şi de mama lor, cuprinşi de tristeţe îşi întind mereu în vis braţele către ei, când aceştia nu sunt cu ei, tot aşa şi oamenii cuprinşi în mod legitim de iubire faţă de Dumnezeu ca de o rudă apropiată [...] tânjesc după unirea cu El."

Dion Chrysostomos
Oration 12, 495.

„Filosofia este o imagine vădită a adevărului, un dar dumnezeiesc dat elenilor. [...] Filosofia nu ne desparte de credinţă, ci dimpotrivă, ne dă mai multă tărie şi, într-un fel oarecare, este un fel de exerciţiu intelectual pentru primirea credinţei. [...] Înainte de venirea Domnului, filosofia a fost necesară elinilor spre a-i conduce la dreptate; acum însă, este folositoare pentru

a ne conduce pe noi la evlavie. [...] Filosofia a condus pe eleni la Hristos, așa cum legea i-a condus pe evrei. [...] Calea adevărului este una, dar în ea se varsă din alte părți alte curgeri de apă, ca într-un râu veșnic."

Clement Alexandrinul

„Stromatele", „Stromata I", capitolul II, 20.1, 2; capitolul V, 28.3-29.1, în *Scrieri*, partea a doua, traducere, cuvânt înainte, note și indici de pr. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, p. 25.

„Cu toate că între elini și barbari s-au arătat mulți legiuitori și mulți dascăli care au propovăduit învățături ce făgăduiau adevărul, totuși noi nu am găsit nici un legiuitor care să fi fost în stare să trezească și în sânul altor popoare râvna pentru primirea învățăturii lui [...], nici unul din ei n-a reușit să sădească adevărul recunoscut de ei în mintea mulțimii mai numeroase din sânul unui singur popor. [...] În schimb, în întreaga Grecie și în ținuturile barbare din întreaga lume se află mulțimi nenumărate de oameni care au părăsit tradițiile părinților și pe cei pe care-i socoteau zei, primind în locul lor legile lui Moise și urmând învățăturile lui Iisus Hristos, cu toate că cei care au îmbrățișat Legea lui Moise sunt urâți de cei ce se închină la idoli, pe când pe cei care au primit învățătura lui Iisus Hristos, în afară de ură, îi mai așteaptă și primejdia de a fi osândiți la moarte.

Dacă vom lua în considerare că în foarte puțini ani, cu toate înscenările care amenință pe cei ce mărturisesc creștinismul, cu toate că pentru aceasta unii ajung să fie uciși și alții și-au pierdut avuțiile, totuși cuvântul (Evangheliei) a ajuns – în ciuda faptului că nu are destui învățători – să fie propovăduit în toată lumea, așa încât greci și barbari, înțelepți și neînțelepți s-au adăugit la credința vestită de Iisus, nu vom sta la îndoială să afirmăm că această lucrare e mai mult decât omenească, întrucât Iisus a făgăduit cu toată autoritatea și convingerea că învățătura Lui se va arăta biruitoare."

Origen

„Despre Principii", Cartea a IV-a, I-II, în *Scrieri alese*, partea a treia, studiu introductiv, traducere, note de pr. prof. Teodor Bodogae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, pp. 263-264.

„Dar, citind acele cărți platoniciene, după ce am fost prevenit să caut adevărul spiritual, am constatat că lucrurile Tale cele nevăzute sunt înțelese prin cele ce s-au făcut și, respins, am simțit ceea ce nu mi se îngăduia să văd prin întunericul sufletului meu, anume că Tu exiști, că ești nemărginit, dar că nu Te reverși prin locuri finite și că exiști cu adevărat. [...] Așadar, cu cea mai mare lăcomie, am pus mâna pe venerabilul condei al Spiritului Tău, și mai înainte de toți, pe Apostolul Pavel [...]. Și am început să aflu că tot ceea ce citisem acolo adevărat se spune cu încredințarea harului Tău [...]. Acest lucru nu-l cuprind scrierile profane. Nu au acele pagini înfățișarea acestei credințe, lacrimile mărturisirii, Jertfa lui Dumnezeu, duhul umilit, inima înfrântă și smerită (Psalmi 50, 18), mântuirea poporului, cetatea făgăduită, ocrotirea Duhului Sfânt, paharul mântuirii noastre. Nimeni nu cântă acolo: oare inima mea nu va fi supusă lui Dumnezeu? Căci de la El Însuși este mântuirea mea, căci El este Dumnezeul meu și sprijinitorul meu, slava mea (Psalmi 3, 3). Nimeni nu a auzit acolo pe Cel care strigă: «Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați» (Matei 11, 28). Nu vor să învețe de la El, pentru că este bun și smerit cu inima."

Fericitul Augustin

„Confessiones, Mărturisiri", Cartea a VII-a, XX-XXI, în *Scrieri alese*, partea întâi, traducere și indici de prof. dr. docent Nicolae Barbu, introducere și note de pr. prof. dr. Ioan Rămureanu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1985, pp. 165-167.

„... Dumnezeu toate le lucrează spre binele celor ce iubesc pe Dumnezeu, al celor care sunt chemați după voia Lui; căci pe cei pe care i-a cunoscut mai înainte, mai înainte i-a și hotărât să fie asemenea chipului Fiului Său [...], iar pe care i-a hotărât mai înainte, pe aceștia i-a și chemat; și pe care i-a chemat, pe aceștia i-a și îndreptat; iar pe care i-a îndreptat, pe aceștia i-a și mărit. Ce vom zice deci la acestea? Dacă Dumnezeu e pentru noi, cine este împotriva noastră?"

Sfântul Apostol Pavel

Epistola către Romani 8, 28-31.

„Credința în Hristos este raiul cel nou. De aceea, El a preştiut înainte de zidirea lumii pe toți cei ce au crezut şi vor crede în El, pe care i-a şi chemat şi nu încetează să-i cheme până la sfârşitul lumii şi i-a preamărit şi îi va preamări şi i-a îndreptat şi îi va îndrepta, arătându-i conformi slavei chipului Fiului Său prin Sfântul Botez şi harul Duhului, făcându-i pe toți în chip fii ai lui Dumnezeu, noi din vechi, şi reaşezându-i nemuritori din muritori [...]."

Sfântul Simeon Noul Teolog
„Discursul 2", „Discursuri teologice şi etice",
în *Scrieri I*, studiu introductiv şi traducere
diac. Ioan Ică jr., Sibiu, Deisis, 1998, p. 195.

Capitolul al II-lea

Dumnezeu

Etimologia cuvântului „Dumnezeu"

În mai multe limbi, cuvântul „Dumnezeu" este înrudit cu diverşi termeni sau concepte a căror analiză ne va permite, în virtutea acestor legături, să ne facem o idee cu privire la natura lui Dumnezeu. În vechime, oamenii se străduiau să găsească în propria lor limbă cuvinte care să-i ajute să exprime modul lor de a se raporta la Dumnezeu sau, mai bine, experienţa lor cu privire la legătura pe care o aveau cu Dumnezeu.

În limba rusă, ca în celelalte limbi de origine slavă ce aparţin grupei indo-europene, cuvântul „Dumnezeu" este înrudit, susţin lingviştii, cu cuvântul sanscrit *bhaga*, care înseamnă „cel care te umple de daruri, care dăruieşte", ce provine la rândul lui din *bhagas*, „noroc, fericire". Şi cuvântul „bogăţie" (în limba rusă, *bogatstvo*) este înrudit cu cuvântul „Dumnezeu" (în limba rusă, *Bog*). Prin urmare, reprezentarea lui Dumnezeu se traduce în termeni de plinătatea de a fi, de perfecţiune absolută, de fericire, care nu rămân totuşi *în interiorul* Divinităţii, ci se răspândesc în lume, asupra persoanelor, asupra tuturor fiinţelor vii. Dumnezeu *ne umple de daruri, ne dăruieşte cu darurile Sale* prin harul plinătăţii Sale, al bogăţiilor Sale, atunci când ne aflăm în comuniune cu El.

După Platon, cuvântul grecesc *theos* vine de la verbul *theein*, care înseamnă „a alerga". „Cei dintâi locuitori ai Greciei credeau numai în zeii în care cred astăzi majoritatea barbarilor: soarele,

luna, pământul, aştrii şi cerul; văzându-i pe toţi angrenaţi într-o mişcare şi o cursă permanente, i-au numit zei după această facultate naturală de a fugi", scrie Platon în *Cratylos* (397b). Cu alte cuvinte, cei din vechime vedeau în natură, în revoluţiile ei, în „cursa" ei orientată spre un ţel, indicii ale existenţei unei forţe superioare inteligente, pe care erau incapabili de a o identifica cu Dumnezeul Unic, dar despre care aveau o reprezentare sub forma unei multiplicităţi de forţe divine.

Pe lângă aceste etimologii, Sfântul Grigorie de Nazianz mai introduce una: substantivul *theos* vine de la verbul *ethein* „a aprinde, a arde, a mistui"[1]. „Căci Domnul Dumnezeul tău este foc mistuitor, Dumnezeu zelos" (Deuteronomul 4, 24), se spune în Biblie; aceste cuvinte sunt reluate de Sfântul Apostol Pavel, atunci când subliniază capacitatea lui Dumnezeu de a distruge şi de a mistui toată răutatea (Evrei 12, 29). „Dumnezeu este foc, iar diavolul, răceală", scriu şi Sfinţii Varsanufie şi Ioan din Gaza.

> „Dumnezeu e foc care încălzeşte şi aprinde inima şi străfundurile fiinţei noastre, spune Sfântul Serafim de Sarov. Dacă simţim răceală în inimi care ne vine de la diavol [...], să chemăm numele Domnului, Care va veni şi prin prezenţa Lui ne va încălzi inimile cu o dragoste curată, nu numai faţă de El, ci şi faţă de aproapele. În faţa căldurii Lui, răceala urâtorului de bine va dispărea numaidecât."

Sfântul Ioan Damaschin propune o a treia etimologie a cuvântului *theos*, de la *theomai*, a „contempla", care „înseamnă a vedea totul, deoarece Lui nu I se poate ascunde nimic şi observă toate, în adevăr, a văzut pe toate înainte de facerea lor [...]"[2]. Din grecescul *theos* provine latinescul *Deus* şi cuvântul *Dieu*, din franceză.

---

[1] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* 30, 18.

[2] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Cartea I, Capitolul IX, „Despre însuşirile lui Dumnezeu", traducere din limba greacă de pr. D. Fecioru, ediţia a II-a, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1943, p. 27.

În limbile de origine germanică, cuvântul „Dumnezeu", în germană *Gott*, în engleză *God*, vine de la un verb care înseamnă „a cădea cu fața la pământ", a se prosterna.

„Oamenii din vremurile străvechi care năzuiau din toată ființa lor să spună ceva despre Dumnezeu, scrie Mitropolitul Antonie (Bloom), nu au încercat să Îl descrie, să-I facă portretul, să se pronunțe cu privire la Însăși Ființa Lui, ci s-au mulțumit numai să dea informații despre ceea ce se întâmplă în om atunci când se găsește dintr-o dată față în față cu Dumnezeu, când este iluminat pe neașteptate de harul divin, de lumina dumnezeiască. Tot ce poate face omul atunci este să cadă cu fața la pământ, cu un sentiment de înfricoșare sacră, adorându-L pe Acela Care, nepătruns fiind, i S-a revelat într-o așa apropiere și strălucitoare splendoare."

Orbit de Dumnezeu pe drumul Damascului, aruncat la pământ de lumina divină, Sfântul Apostol Pavel a „căzut cu fața la pământ [...] tremurând și înspăimântat fiind" (Fapte 9, 4.6).

Numele sub care Dumnezeu li S-a manifestat vechilor evrei, *Yahweh*, înseamnă „Cel ce este", care are existență și ființă; el provine din verbul *hayah* care înseamnă „a fi, a exista", mai cu seamă de la prima persoană a acestui verb, *ehieh*, „Eu sunt". Acest verb are însă un sens dinamic, el nu desemnează numai faptul de a exista în sine, ci un mod de a fi mereu actual, o prezență vie și activă. Când Dumnezeu i-a spus lui Moise: „Eu sunt Cel ce sunt" (Ieșirea 3, 14), acest lucru însemna „Eu trăiesc, sunt aici, sunt aproape de tine". De altminteri, acest nume subliniază superioritatea ființei lui Dumnezeu față de ființa a tot ceea ce există; este vorba despre ființa primă, care își este suficientă sieși, ființa veșnică, plinătatea de a fi care este dincolo de ființă:

„*Cel ce este* este prin putere supraființial întregii existențe, e cauza subzistentă și Creatorul a ceea ce este, al existenței, al ipostasului, al ființei, al firii, obârșia și măsura veacurilor,

substanța timpurilor și veacul celor ce sunt, timpul celor ce se fac, existența celor ce sunt de orice fel, facerea celor ce se fac în orice fel. Căci din Cel ce este e veacul și ființa și tot ce este și timpul și facerea și ceea ce e făcut, cele ce sunt în cele ce sunt și în orice fel existente și subzistente. Căci Dumnezeu nu este într-un fel oarecare, ci în mod simplu și nedefinit, având în El dintr-odată și de mai înainte faptul de a fi", scrie autorul tratatului *Despre Numirile dumnezeiești*[3].

Potrivit unei tradiții antice, evreii din perioada de după exil nu pronunțau numele lui Yahve, „Cel ce este", în așa măsură acest nume le producea în suflet un fior sacru. Numai marele preot avea dreptul să-l rostească, o dată pe an, atunci când intra în Sfânta Sfintelor să tămâieze. Dacă un om obișnuit, sau chiar un preot, dorea să spună în templu ceva referitor la Dumnezeu, el folosea nume de substituire sau spunea pur și simplu „cerul". Conform unei tradiții, atunci când o persoană trebuia să pronunțe numele lui Dumnezeu, se oprea și punea mâna la inimă sau arăta spre cer și toată lumea înțelegea că era vorba despre Dumnezeu, însă numele sacru ca atare nu era rostit. În scris, evreii Îl desemnau pe Dumnezeu prin tetragrama sacră YHWH. Vechii evrei știau perfect că nu există în limbajul omenesc vreun nume, cuvânt sau termen capabile să exprime ființa lui Dumnezeu.

„Numele Divinității nu se poate pronunța, scrie Sfântul Grigorie de Nazianz. Nu numai inteligența o afirmă, ci și [...] cei mai înțelepți și mai bătrâni dintre evrei. Căci aceia care Îl venerau pe Dumnezeu prin scris sau printr-un desen cu totul special, ce nu puteau să conceapă ca aceleași caractere să fie folosite și pentru numele lui Dumnezeu și pentru acela al făpturilor [...], aceiași așadar s-ar fi putut oare hotărî să pronunțe cu o voce distrată Numele ființei celei unice și veșnice? După

[3] Sfântul Dionisie Areopagitul, „Despre Numirile dumnezeiești", Capitolul V, 4, în *Opere complete*, traducere, introducere și note de pr. Dumitru Stăniloae, București, Paideia, 1996, p. 159.

cum nimeni nu a aspirat vreodată tot aerul care există, tot aşa nici o minte nu a putut să cuprindă şi nici un glas nu a putut să exprime vreodată fiinţa divină."[4]

Abţinându-se să rostească numele lui Dumnezeu, evreii arătau că se pot uni cu Dumnezeu nu atât prin vorbă sau prin scris, cât mai ales printr-o linişte pătrunsă de respect şi de fior sacru.

Numele divine

În Sfânta Scriptură, numele lui Dumnezeu sunt numeroase; neputând să Îl surprindă în esenţă, fiecare dintre ele subliniază una dintre caracteristicile Sale. Celebrul tratat din veacul al V-lea, *Despre Numirile dumnezeieşti*, atribuit lui Dionisie Areopagitul, expune pentru prima dată în mod sistematic această temă din perspectivă creştină, chiar dacă ea fusese deja dezvoltată mai înainte de alţi autori, în special de Sfântul Grigorie de Nazianz.

Unele nume atribuite lui Dumnezeu scot în evidenţă superioritatea Sa faţă de lumea văzută, puterea Sa, stăpânirea şi Împărăţia Sa. Numele *Domnul* (în greceşte *Kyrios*) desemnează stăpânirea supremă a lui Dumnezeu nu numai asupra poporului ales, ci şi a universului întreg. La această stăpânire se referă numele *Domnul Savaot*. Care este Domnul cetelor îngereşti, de *Domnul puterilor*, *Împăratul veacurilor*, *Stăpânul atotputernic*, *Împăratul slavei*, *Împăratul împăraţilor* şi *Domnul Domnilor*:

„A Ta este, Doamne, măreţia şi puterea şi slava şi biruinţa şi strălucirea; toate câte sunt în cer şi pe pământ sunt ale Tale; a Ta este, Doamne, împărăţia şi Tu eşti mai presus de toate, ca unul ce împărăţeşti peste toate. Bogăţia şi slava sunt de la

[4] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* 30, 17.

fața Ta și Tu domnești peste toate; în mâna Ta este tăria și puterea și în puterea Ta stă să mărești și să întărești toate" (I Paralipomena 29, 11-12).

Numele de *Atotputernic* (în grecește, *Pantokrator*) înseamnă că Dumnezeu ține toate lucrurile în mâna Sa, universul și ordinea care domnește în el: „Mâna Mea a întemeiat pământul și dreapta Mea a desfășurat cerurile" (Isaia 48, 13); Dumnezeu „ține toate cu cuvântul puterii Sale" (Evrei 1, 3).

Numele de *Sfânt, Sfințenie, Sfințire, Bun, Bunătate* subliniază faptul că Dumnezeu posedă în Sine întreaga plinătate a binelui și a sfințeniei și că, în plus, El revarsă acest bine asupra tuturor făpturilor, *sfințindu-le*. „Sfințească-se Numele Tău", spunem în rugăciunea „Tatăl nostru", adică să se sfințească Numele Lui nu numai în cer, în lumea spirituală, ci și aici pe pământ, să se sfințească în noi, pentru a deveni sfinți ca Tine... Dumnezeu mai este numit, de asemenea, Înțelepciune, Adevăr, Lumină, Viață:

> „Înțelepciune ca și cunoaștere a lucrărilor divine și umane [...]. Adevăr ca unicitate și nemultiplicitate de natură (deoarece adevărul are un chip unic, iar minciuna o multiplicitate de chipuri) [...]. Lumină ca și claritate a sufletului, curăție a duhului și a vieții, fiindcă, dacă ignoranța și păcatul sunt întunecate, cunoașterea și viața divină sunt lumină. [...] Viață, pentru că El este lumina, sprijinul și împlinirea întregii naturi raționale."[5]

Mântuire, Răscumpărare, Înviere sunt numele pe care Sfânta Scriptură I le atribuie lui Dumnezeu, fiindcă numai în El (în Hristos) se împlinește pentru om eliberarea de păcat și izbăvirea din moartea cea veșnică, precum și învierea la o viață nouă.

Dumnezeu este numit Adevăr și Iubire. Numele de Adevăr subliniază dreptatea lui Dumnezeu: El este Judecătorul

[5] *Ibidem*, 30, 20.

Care pedepseşte pentru cele rele şi răsplăteşte pentru cele bune. Aceasta este reprezentarea pe care Vechiul Testament o are despre Dumnezeu. Vestea cea bună a Noului Testament ne revelează că Dumnezeu, chiar dacă este drept, Se află dincolo de toate reprezentările pe care le putem noi avea cu privire la dreptate:

> „Să nu numeşti pe Dumnezeu «drept», scrie Sfântul Isaac Sirul. [...] Şi dacă David Îl numeşte pe El drept, Fiul Lui ne-a arătat că El este mai degrabă bun şi blând. [...] Cum numeşte omul pe Dumnezeu drept, când aude în capitolul despre fiul risipitor [...], cum numai pentru pocăinţa ce-a arătat-o, tatăl a alergat şi a căzut pe grumazul lui şi i-a dat stăpânire peste toată bogăţia lui? [...] Unde e dreptatea lui Dumnezeu când noi, păcătoşi fiind, Hristos a murit pentru noi? [...] Unde este răsplătirea Lui în faptele noastre?"[6]

Concepţia despre dreptatea lui Dumnezeu care apare în Vechiul Testament este completată în Noul Testament cu învăţătura despre iubirea Sa, care depăşeşte orice dreptate. „Dumnezeu este iubire", spune Sfântul Evanghelist Ioan (I Ioan 4, 16), şi acesta este cel mai înalt nume dat lui Dumnezeu, cel mai conform cu adevărul despre tot ce se poate spune despre El sau, după cum spune Sfântul Grigorie de Nazianz, este numele care „Îi este bineplăcut lui Dumnezeu mai mult decât orice alt nume"[7].

În Biblie întâlnim nume divine împrumutate din lumea naturală, care nu Îl mai reprezintă pe Dumnezeu pornind de la semnele Sale distinctive sau încercând să-I precizeze calităţile specifice, ci făcând apel la simboluri şi la analogii, care permit să I se atribuie un sens. Dumnezeu este comparat

---

[6] Sfântul Isaac Sirul, „Cuvinte despre sfintele nevoinţe", Cuvântul LX, în *Filocalia*, volumul X, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, pp. 313-314.

[7] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* 22, 14.

astfel cu soarele, cu o stea, cu focul, cu vântul, cu apa, cu roua, cu o piatră, o stâncă sau cu o mireasmă. Despre Hristos se va spune că este Păstorul, Oaia, Mielul, Calea, Uşa, chipul lui Dumnezeu. Simple şi concrete, toate aceste nume sunt împrumutate din realitatea cotidiană, din viaţa de zi cu zi. Însă semnificaţia lor este atât de puternică încât, ca în parabolele lui Hristos, ghicim, dincolo de imaginile pietrei preţioase, a copacului, a drojdiei din aluat, a seminţelor de pe câmp, o realitate infinit mai largă şi mai purtătoare de sens.

În numeroase texte din Sfânta Scriptură, se face referire la Dumnezeu ca la o fiinţă cu formă omenească, adică înzestrată cu faţă, cu ochi, urechi, mâini, umeri, aripi, picioare, suflare; se spune că Dumnezeu Se întoarce sau revine, Îşi aminteşte sau uită, Se supără sau Se linişteşte, Se miră, Se întristează, urăşte, Se duce, ascultă. Acest antropomorfism se bazează pe experienţa trăită a *unei întâlniri personale cu Dumnezeu ca fiinţă vie.* Încercând să atribuie o formă acestei experiente, omul a recurs la cuvinte şi imagini din lumea pământească. Limbajul biblic este aproape întru totul lipsit de concepte abstracte care joacă un rol atât de important în limba filosofiei speculative; atunci când trebuia să se facă referire la o perioadă oarecare de timp, nu se foloseau termeni precum „epocă" sau „perioadă", ci „oră", „zi", „an" sau „secol"; când trebuia să se vorbească despre lumea materială sau spirituală, nu se spunea „materie" sau „realitate spirituală", ci „cer" sau „pământ". Spre deosebire de limbajul filosofic, limbajul biblic posedă un caracter eminamente concret tocmai pentru că experienţa pe care o putem avea cu privire la Dumnezeul din Biblie este aceea a unei întâlniri personale, şi nu una a unei speculaţii intelectuale abstracte. Cei din vechime Îl simţeau pe Dumnezeu aproape; El era Împăratul lor, Cârmuitorul lor, era prezent la slujbele lor, la sărbătorile lor, la adunările lor. Când David spune că „Domnul rugăciunea mea a primit" (Psalmi 6, 9), acest lucru nu înseamnă că înainte Dumnezeu nu o primea şi că abia acum o primeşte; Dumnezeu

o primea mereu, numai că omul nu îşi dădea seama de lucrul acesta, dar acum îl simte. Iar cuvintele „arată faţa Ta peste robul Tău" (Psalmi 30, 16) nu exprimă o cerere pentru ca Dumnezeu, a Cărui existenţă nu era simţită înainte, El Care este prezent mereu şi pretutindeni, să Se manifeste dintr-o dată, ci pentru ca omul, care nu Îl vedea înainte, să Îl poată vedea, simţi, cunoaşte şi întâlni.

Natura antropomorfismului biblic transpare în mod clar dacă este plasată în contextul condescendenţei divine sau *oikonomia*. În acest context, Dumnezeul cel de neînţeles şi cu totul transcendent Se înveşmântează în mantia cuvintelor, a metaforelor şi a numelor omeneşti, pentru a le permite oamenilor să vorbească despre El şi să se apropie de El. Dumnezeu Însuşi trece dincolo de prăpastia dintre dumnezeiesc şi uman, dintre necreat şi creat[8]. Această „întrupare" a lui Dumnezeu în limbajul omenesc este descrisă de Sfântul Efrem Sirul:

„Să mulţumim Domnului,
Care S-a îmbrăcat în numele părţilor trupului cel omenesc:
Scriptura pomeneşte de «urechile» Sale
Pentru a ne învăţa că ne ascultă;
Ea Îi pomeneşte «ochii»
Pentru a preciza că ne vede...
S-a acoperit de aceste cuvinte
Pentru slăbiciunea noastră.
Ar trebui să înţelegem
Că dacă nu Şi-ar fi asumat numele
Acestor lucruri,
Nu I-ar fi fost cu putinţă
Să vorbească cu noi, oamenii.
Folosindu-Se de cele ale noastre S-a apropiat de noi:
S-a îmbrăcat în limbaj
Ca să ne poată îmbrăca pe noi

---

[8] A se vedea Sebastian Brock, „Introduction", în *St. Ephrem the Syrian, Hymns on Paradise*, Crestwood NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1990, p. 45.

Cu modul Său de viață.
Și-a luat formă omenească, îmbrăcându-se cu ea,
Și ca un tată cu copiii Lui,
A vorbit cu noi în modul nostru copilăresc."[9]

Numele biblic tradițional folosit pentru Dumnezeu este acela de „Tată". Copiii Săi sunt poporul lui Israel: „Dar Tu ești Părintele nostru! Avraam nu știe nimic, Israel nu ne cunoaște. Tu, Doamne, ești Tatăl nostru, Mântuitorul nostru: acesta este numele Tău de totdeauna" (Isaia 63, 16). Paternitatea lui Dumnezeu nu ține însă de vreo masculinitate oarecare, căci nu există diferențiere sexuală în cadrul Divinității[10]. Să nu uităm însă că numele de „tată" nu Îi era atribuit în mod naiv lui Dumnezeu de către oameni, ci este numele specific cu care Dumnezeu Însuși S-a revelat poporului lui Israel. Imaginile de masculinitate nu i-au fost atribuite, așadar, lui Dumnezeu de către oameni, ci El Însuși este Cel care le-a adoptat atunci când li S-a revelat acestora[11]. Cele trei Persoane ale Sfintei Treimi poartă numele de Tată, Fiu și Sfântul Duh, numele de Fiu aparținând Cuvântului cel Veșnic al lui Dumnezeu, Care S-a întrupat și S-a făcut om. În limbile semite, în care cuvântul Duh (evr. *ruah*, sir. *ruha'*) este de genul feminin, imaginile feminității sunt puse în legătură cu Duhul Sfânt. Termenii de „Înțelepciunea lui Dumnezeu" (evr. *hokh'ma*, grecește *sophia*) sunt de genul feminin atât în ebraică, cât și în greacă. Ei deschid astfel calea pentru posibilitatea aplicării de imagini ale feminității Fiului lui Dumnezeu, identificat în mod tradițional cu Înțelepciunea. În afară însă de această excepție, în tradiția răsăriteană, pentru desemnarea Tatălui și a Fiului, sunt folosite imagini exclusiv masculine.

---

[9] Sfântul Efrem Sirul, *Imn despre credință* 31, citat în Sebastian Brock, *St. Ephrem the Syrian, Hymns on Paradise*, Crestwood NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1990, pp. 45s.

[10] A se vedea Verna Harrison, „The Fatherhood of God in Orthodox Theology", *St. Vladimir's Theological Quartely*, vol. 39 (1993), nr. 2s, pp. 202ss.

[11] A se vedea II Regi 7, 14; I Paralipomena 17, 13; Ieremia 3, 19; 31, 9.

Ortodocşii sunt în mod clar împotriva încercărilor moderne de a modifica imaginile biblice tradiţionale, pentru a face limbajul lui Dumnezeu mai „inclusiv" şi a se face referire la Dumnezeu ca la o „mamă" şi la Fiul Său ca la o „fiică", sau folosind termenii generici de „părinte" şi „copil". În Ortodoxie, conceptul deplin de maternitate este întruchipat de persoana Maicii Domnului, a cărei cinstire nu se reduce doar la un simplu obicei sau fenomen cultural, ci reprezintă o dogmă eclezială şi un domeniu fundamental al spiritualităţii. Prin urmare, nu putem reduce doar la o simplă divergenţă culturală dintre ortodocşi şi catolici, pe de o parte, şi unii protestanţi, pe de altă parte, faptul că primii o venerează pe Maica Domnului, pe când ceilalţi se roagă „Dumnezeului Mamă". Divergenţa dogmatică este una foarte importantă şi nu poate fi depăşită atâta timp cât venerarea Maicii Domnului nu este reaşezată la locul ei de cinste în Bisericile care, dintr-un motiv sau altul, au pierdut-o. În plus, ortodocşii nu se dovedesc pur şi simplu încăpăţânaţi refuzând să modifice limbajul biblic despre Dumnezeu, ci se arată mai degrabă înţelegători cu privire la faptul că întreaga tradiţie spirituală, teologică şi mistică a Bisericii suferă alterări ireparabile atunci când panoplia tradiţională de imagini şi de nume divine este supusă unor transformări. După cum spune părintele Hopko,

> „Se cere nu o înlocuire a acestor nume şi imagini, nici modificarea lor în funcţie de circumstanţele istorice şi de condiţiile culturale specifice lumii de azi, şi în special Occidentului modern şi secularizat. Se cere mai degrabă o înţelegere exactă a acestora şi o aplicare a lor"[12].

De fapt, orice nume Îi poate fi aplicat lui Dumnezeu, dar nici unul nu Îl poate descrie. Toate numele folosite cu referire la El în tradiţiile biblică şi ortodoxă vizează surprinderea

---

[12] Thomas Hopko, „God and Gender: Articulating the Orthodox View", *St. Vladimir's Theological Quartely*, vol. 39 (1993), nr. 2s, p. 150.

tainei dincolo de cuvinte. Este extrem de important să rămânem fideli limbajului biblic dumnezeiesc şi să nu-l înlocuim cu forme inovatoare. Toate numele lui Dumnezeu sunt antropomorfe. Există totuşi o mare diferenţă între antropomorfismul biblic, întemeiat pe experierea unui Dumnezeu personal aşa cum S-a revelat oamenilor şi pseudoantropomorfismul teologilor moderni care, introducând noţiunea de gen în cadrul numelui Divinităţii, vorbesc despre Dumnezeu în termeni de „El-Ea", sau de „Tatăl-Mama noastră Dumnezeu".

Însuşirile divine

Este greu să vorbim despre însuşirile Celui a Cărui natură nu poate fi descrisă în cuvinte. Provenind din lucrarea lui Dumnezeu în lumea creată, omul poate totuşi formula conjecturi şi supoziţii referitoare la proprietăţile lui Dumnezeu. Pentru Sfântul Ioan Damaschin, Dumnezeu este fără de început, fără de sfârşit, veşnic, „pururea dăinuitor, nezidit, neschimbat, neprefăcut, simplu, necompus, necorporal, nevăzut, impalpabil, necircumscris, infinit, incomprehensibil, indefinit, insesizabil, bun, drept, Creatorul tuturor făpturilor, atotputernic, atotstăpânitor, atoatevăzător, atoatepurtător de grijă, stăpânitor", Domnul a toate[13].

A fi fără de început înseamnă în cazul lui Dumnezeu că nu are deasupra Lui nici un prinicipiu superior, că nu există nici o cauză pentru existenţa Sa, ci că El este cauza a tot ceea ce există. Nimic din ce este străin de fiinţa Lui nu Îi este necesar, fiind liber de orice constrângere şi influenţă exterioară: „Cine a căutat în adânc Duhul Domnului şi cine L-a sfătuit pe El? De la cine a luat El sfat ca să judece bine şi să înveţe

---

[13] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Cartea întâi, capitolul II, *Despre cele exprimabile şi cele inexprimabile. Despre cele cognoscibile şi cele incognoscibile*, traducere, introducere şi note de pr. D. Fecioru, ediţia a II-a, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1943, p. 11.

căile dreptății, să învețe știința și calea înțelepciunii să o cunoască?" (Isaia 40, 13-14).

Veșnicia și nesfârșirea înseamnă că Dumnezeu există în afara categoriilor spațiului, liber de orice limitare sau insuficiență. El nu poate fi măsurat, confruntat sau comparat cu cineva sau cu ceva. Dumnezeu este veșnic, adică El există în afara categoriilor temporale, pentru El neexistând nici trecut, nici prezent, nici viitor: „Eu sunt Cel dintâi și Cel de pe urmă" (Isaia 48, 12); „Eu sunt Alfa și Omega, zice Domnul Dumnezeu, Cel ce este, Cel ce era și Cel ce vine, Atotțiitorul" (Apocalipsa 1, 8). Neavând nici început, nici sfârșit în timp, Dumnezeu nu a primit existență, nefiind creat de către nimeni: „Înainte de Mine n-a fost Dumnezeu și nici după Mine nu va mai fi!" (Isaia 43, 10).

Dumnezeu posedă permanența, nesfârșirea și imuabilitatea, în sensul că nu există în El „schimbare sau umbră de mutare" (Iacov 1, 17). El Își este mereu fidel Sieși: „Dumnezeu nu este ca omul, ca să-L mințți, nici ca fiul omului, ca să-I pară rău" (Numerii 23, 19). În ființa Sa, în faptele și în însușirile Sale, El rămâne pururea conform Sieși.

În Dumnezeu, nu există nici o complexitate, ci numai simplitate, adică El nu se împarte în elemente și nici nu este alcătuit din elemente. Triada Persoanelor din Dumnezeu, despre care va fi vorba în capitolul următor, nu înseamnă o împărțire a singurei naturi divine în elemente, natura lui Dumnezeu rămânând de nedespărțit, indivizibilă. Noțiunea de perfecțiune a lui Dumnezeu exclude posibilitatea fragmentării Sale în elemente, deoarece fiecare ființă parțială nu ar putea constitui, singură, o perfecțiune. „Ce înseamnă o natură simplă?", se întreabă Sfântul Grigorie de Nazianz. În răspunsul pe care îl dă la această întrebare, el spune că rațiunea implicată în studierea Dumnezeului cel infinit nu descoperă nici început, nici sfârșit, pentru că infinitul se întinde dincolo de orice început și sfârșit și nu poate fi cuprins în lăuntrul lor, iar atunci când rațiunea se avântă în sus sau

în jos, în încercarea ei de a dezvălui vreo limită sau frontieră în care s-ar înscrie reprezentarea pe care şi-o face despre Dumnezeu, rezultatul este nul. Lipsa oricărei granițe, diviziuni sau limite, aceasta este simplitatea care sălăşluieşte în Dumnezeu[14].

Dumnezeu este numit necorporal deoarece El nu este o substanță materială şi nu posedă corporalitate, fiind spiritual prin natură. „Duh este Dumnezeu", îi spune Hristos femeii samarinence (Ioan 4, 24). „Domnul este Duh şi unde este Duhul Domnului, acolo este libertate." (II Corinteni 3, 17) Dumnezeu este lipsit de orice materialitate, El nu Se află într-un loc, nici nicăieri, nici peste tot. Atunci când Biblia vorbeşte despre Dumnezeu Cel *pretutindenea* prezent, este vorba o dată în plus de exprimarea experienței subiective a omului care Îl întâlneşte pe Dumnezeu peste tot unde se află:

> „Unde mă voi duce de la Duhul Tău şi de la fața Ta unde voi fugi? De mă voi sui în cer, Tu acolo eşti. De mă voi coborî în iad, de față eşti. De voi lua aripile mele de dimineață şi de mă voi aşeza la marginile mării, şi acolo mâna Ta mă va povățui şi mă va ține dreapta Ta" (Psalmi 138, 7-10).

Omul însă poate să perceapă în mod subiectiv prezența lui Dumnezeu pretutindeni, după cum poate să nu o perceapă nicăieri; Dumnezeu rămâne în afara categoriei de „undeva", în afara categoriei de „loc".

Dumnezeu este nevăzut, impalpabil, cu neputință de descris, cu neputință de cuprins cu mintea, insesizabil, inaccesibil. Oricâte eforturi am face pentru a-L cerceta pe Dumnezeu, pentru a face deducții cu privire la numele şi la însuşirile Lui, El va rămâne mereu inaccesibil minții, deoarece este deasupra tuturor gândurilor noastre. „A-L înțelege pe Dumnezeu este destul de greu, dar a-L exprima este imposibil", scria Platon[15]. Polemizând oarecum cu el, Sfântul

---

[14] A se vedea Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* 45, 4.

[15] Platon, *Timaios* 28, 2.

Grigorie de Nazianz spune: „A-L exprima pe Dumnezeu este dificil şi a-L înţelege este şi mai dificil"[16]. Iar Sfântul Vasile cel Mare scrie:

> „Eu ştiu că Dumnezeu există, în ce constă însă ființa Lui, acest lucru trece dincolo de puterea mea de înțelegere. Cum mă voi mântui atunci? Prin credință, căci credința e suficientă pentru a ne convinge că există Dumnezeu, dar nu ce este Dumnezeu în sinea Lui. [...] Cunoaşterea ființei dumnezeieşti constă tocmai în simțământul că ființa lui Dumnezeu n-o putem cunoaşte [...]."[17]

Dumnezeu este nevăzut, pe El „nimeni nu L-a văzut vreodată" (Ioan 1, 18), în sensul că nici un om nu a putut să-I conceapă ființa, să-L perceapă cu închipuirea, cu mijloacele de percepție sau cu inteligența sa omenească. Omul se poate uni cu Dumnezeu, se poate împărtăşi cu El, dar nu-L poate înțelege niciodată, deoarece „a-L înțelege" ar însemna, într-un anumit sens, a-I epuiza ființa.

Catafatism şi apofatism

Dacă facem un inventar al numelor divine, ajungem la concluzia că nici unul dintre ele nu ne poate conferi o noțiune integrală cu privire la Dumnezeu. Dacă vorbim despre însuşirile lui Dumnezeu, descoperim că, punându-le cap la cap, nu ajungem până la Dumnezeu. Dumnezeu este mai presus de orice nume. Dacă Îl numim ființă, El este dincolo sau mai presus de orice ființă; dacă Îl numim adevăr sau dreptate, în Iubirea Sa, El este mai presus de orice dreptate; dacă Îl

---

[16] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* 28, 4.

[17] Sfântul Vasile cel Mare, „Epistola 234", II, în *Scrieri*, Partea a treia, traducere, introducere, note şi indici de pr. prof. dr. Constantin Cornițescu şi pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988, p. 483.

numim iubire, El este mai mult decât iubire şi mai presus de aceasta. Tot aşa, Dumnezeu este mai presus de orice proprietate pe care I-am putea-o atribui, chiar mai presus de atotştiinţă, omniprezenţă sau imuabilitate. În cele din urmă, ajungem la concluzia că nu putem spune, în general, despre Dumnezeu, nimic sigur: toate cuvintele noastre cu privire la El vor fi mereu incomplete, parţiale şi limitate. Prin urmare, rezultă de aici faptul că nu putem spune ce *este* Dumnezeu, ci numai ce *nu este* El. Acest tip de raţionament referitor la Dumnezeu a primit denumirea de teologie apofatică (negativă), prin opoziţie cu teologia catafatică (pozitivă).

Apofatismul constă în negarea a tot ceea ce Dumnezeu *nu este*. După G. Florovski, Dumnezeu

> „este mai presus [...] de orice limitare, de orice definiţie şi afirmaţie, iar prin aceasta, El este mai presus de orice negaţie. [...] Negarea apofatică, «nu»-ul echivalent cu «mai presus de» (sau «în afara», «dincolo») nu înseamnă o limitare sau o excludere, ci o înălţare sau o superioritate. [...] Divinitatea trece dincolo de toate numele şi de toate definiţiile de tip speculativ, depăşindu-le. [...] Dumnezeu nu este nici suflet, nici raţiune, nici imaginaţie, nici opinie, nici gândire, nici viaţă, nici cuvânt, nici idee. [...] Dumnezeu nu este «obiect» de cunoaştere, fiind mai presus de cunoaştere. [...] Din acest motiv, calea cunoaşterii este calea abstracţiunii şi a negaţiei, calea simplificării şi a dorinţei de a tăcea. Nu-L cunoaştem pe Dumnezeu decât în liniştea minţii, a necunoaşterii. Şi această necunoaştere apofatică – poate ar fi mai bine să spunem supracunoaştere – nu înseamnă lipsă de cunoaştere, ci o cunoaştere desăvârşită, perfectă şi deci fără putinţă de comparaţie cu toate cunoaşterile parţiale. Această necunoaştere este contemplare. [...] Dumnezeu nu Se lasă cunoscut de departe, prin meditaţia *asupra Lui*, ci prin unirea inefabilă *cu El*..."[18].

---

[18] Gheorghe Florovski, *Părinţii bizantini (secolele V-VIII)*, Paris, 1937, pp. 102-103 (în limba rusă).

Înălțarea apofatică a minții către Dumnezeu este comparată de Sfinții Părinți (Dionisie Areopagitul, Grigorie de Nyssa) cu urcarea lui Moise pe muntele Sinai către Dumnezeu, Care S-a înfășurat cu nori negri (II Regi 22, 12), în întuneric. Întunericul divin simbolizează absența oricărui element material sau sensibil. A intra în întunericul divin înseamnă a ieşi din limitele ființei inteligibile. În timpul întâlnirii dintre Moise şi Dumnezeu, poporul israelit trebuia să rămână la poalele muntelui, adică în limitele cunoaşterii catafatice despre Dumnezeu, numai Moise singur putând să intre în întuneric, adică, după ce renunțase la tot, putea să Îl întâlnească pe Dumnezeu Care este în afara a toate, Care Se află *acolo unde nu este nimic*. Spunem în mod catafatic despre Dumnezeu că El este Lumină, însă, prin aceste cuvinte, Îl asimilăm pe Dumnezeu cu lumina sensibilă. Şi când spunem despre Hristos cel transfigurat pe muntele Tabor că fața Lui a „strălucit ca soarele, iar veşmintele Lui s-au făcut albe ca lumina" (Matei 17, 2), noțiunea catafatică de „lumină" este folosită aici în mod simbolic, deoarece este vorba despre strălucirea necreată a Dumnezeirii, care covârşeşte orice reprezentare omenească despre lumină. Din punct de vedere apofatic, putem numi lumina divină, care depăşeşte orice reprezentare a luminii, supralumină sau întuneric. Aşadar, întunericul de pe Sinai şi lumina de pe Tabor sunt unul şi acelaşi lucru.

Terminologia apofatismului poate cunoaşte mai multe moduri de exprimare: 1. folosirea de termeni care încep cu un prefix negativ (ne-ființă, inexistent, nevăzut, de neconceput); 2. folosirea de termeni cu prefixul „supra" (supra-existent, supra-bun, chiar „supra-Dumnezeu", sau *SupraDumnezeu* ca la Dionisie Areopagitul); 3. folosirea de concepte vădit contradictorii („întuneric divin" în loc de „lumină divină", „necunoaştere" în loc de „cunoaştere"); 4. folosirea oximoronului, adică a unirii dintre două cuvinte cu sens opus („a-L vedea pe Cel nevăzut", „a se apropia de Cel neapropiat", „întuneric luminos").

Într-unul din imnele atribuite Sfântului Grigorie de Nazianz, terminologia apofatică este folosită pentru a sublinia transcendența lui Dumnezeu, Care este izvorul a toate, unicul scop spre care tinde întreaga creație și Care, în același timp, este dincolo de orice ființă creată și de orice concept omenesc:

„Ție, Celui ce ești mai presus de toate, ce aș putea să-Ți spun, lăudându-Te?

Ce cuvânt să Te proslăvească? Că nici un cuvânt nu Te poate exprima.

Ce minte să Te contemple? Că nici o minte nu Te poate cuprinde, rămânând Tu necunoscut.

Nici un cuvânt nu Te poate descrie pe Tine, Cel ce ai zidit toată ființa cea cuvântătoare!

Tu rămâi necunoscut minții, deși ai zidit toate cele ce pot fi cunoscute.

Și toate cele cuvântătoare sau necuvântătoare pe Tine Te slăvesc.

Toate cele raționale sau fără de rațiune Ție unuia Ți se închină!

Obștești ne sunt doririle și durerile,

Și toate spre Tine se îndreaptă. Ție unuia, toate se roagă.

Toată făptura ce înțelege poruncile Tale,

Imn fără de glas Îți aduce.

În Tine toate, la origini, se găsesc și toate spre Tine nădăjduiesc.

Tu ești hotarul a toate, Cel ce ești Unul, și Toate, și totuși, nimic.

Nici Unul nu ești, nici Totul. Cum să Te numesc pe Tine, Cel ce ai toate numele,

Și Care totuși nici un nume nu ai?

Ce minte cerească poate

Să treacă dincolo de norii ce Te învăluie? Milostiv fii tuturor!

Pe Tine, Cel ce ești mai presus de toate,

Cum Te-aș putea lăuda în cântare oare, cu adevărat?"[19]

---

[19] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Poem dogmatic*, 1,1, 29, PG 37, 507s.

Pentru a-L percepe pe Dumnezeu, apelăm mai mult la concepte catafatice care sunt mai uşor de înţeles şi mai accesibile minţii. Însă cunoaşterea catafatică are propriile sale limite, pe care nu le poate depăşi. Calea negaţiei corespunde unui urcuş al minţii spre această adâncime divină unde cuvintele tac, raţiunea se opreşte, unde este abolită orice cunoaştere şi înţelegere omenească, acolo „unde Se află Dumnezeu". Nu pe căile cunoaşterii speculative, ci în adâncul rugăciunii tăcute Îl poate întâlni sufletul pe Dumnezeu, Cel care i Se revelează ca ne-înţeles, ne-apropiat, ne-văzut şi totodată ca fiind viu, aproape şi apropiat, intim, ca un Dumnezeu personal.

* * *

„Învăţarea acestor cuvinte, când este deprinsă cu o dreaptă vieţuire, te ridică prin «înţelepciune, meştera tuturor», la Conducătorul universului, existenţă greu de înţeles şi greu de sesizat, care mereu se trage înapoi şi mereu se depărtează de cel ce-o urmăreşte. Iar El, Conducătorul universului, El, Care-i departe, este – minune nespusă – foarte, foarte aproape, că zice Domnul: «Dumnezeu de aproape sunt Eu». Este departe prin fiinţa Sa – da, cum poate fi vreodată împreună cel născut cu Cel nenăscut? –, dar foarte aproape prin puterea Sa, Care cuprinde în sânul Său pe toate... Da, puterea lui Dumnezeu este totdeauna lângă noi; puterea Sa ne atinge, ne vede, ne face bine şi ne învaţă. De aceea şi Moisi, fiind convins că nu va putea cunoaşte pe Dumnezeu cu înţelepciunea omenească, a zis: «Arată-Te pe Tine Însuţi mie», şi s-a silit să între în «negură», unde era glasul lui Dumnezeu, adică în gândurile cele nepătrunse şi insesizabile ale existenţei lui Dumnezeu; că Dumnezeu nu este în negură sau într-un loc, ci mai presus şi de spaţiu şi de timp şi de toate însuşirile celor create. [...] Se spune, e drept, că «cerul este scaunul Lui», dar asta nu înseamnă că este mărginit, ci că Se odihneşte pe el, bucurându-Se de creaţia Lui."

Clement Alexandrinul

„Stromatele", Stromata a II-a, capitolul II, în *Scrieri*, partea a doua, traducere, cuvânt înainte, note şi indici de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, pp. 116-117.

„«Este un lucru nespus de mare, spune Platon, să descoperi pe Tatăl şi pe Făcătorul acestui univers; iar dacă L-ai descoperit, e cu neputinţă să-L spui tuturor.» «Cu nici un chip nu-i cu putinţă s-o spui, aşa cum o faci cu alte ştiinţe.» Platon a auzit foarte bine că prea înţeleptul Moisi, urcându-se în munte – pentru sfânta contemplare pe culmea celor netrupeşti –, a oprit cu asprime poporul să se suie cu el. Când Scriptura spune «Şi Moisi a intrat în negura unde era Dumnezeu», apoi cuvintele acestea arată celor care pot să înţeleagă că Dumnezeu este nevăzut şi negrăit."

Clement Alexandrinul

„Stromatele", Stromata a V-a, capitolul XII, în *Scrieri*, partea a doua, traducere, cuvânt înainte, note şi indici de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, p. 355.

„Faţă de aceasta [de cauza aşezată mai presus de toate cele din urmă ale existenţelor] trebuie să se atribuie lui Dumnezeu, Celui ce e cauza tuturor, toate afirmaţiile care trebuie să se vadă la ea şi mai principal toate negaţiile, ca fiind mai presus de toate şi să nu socotească că negaţiile sunt opuse afirmaţiilor, ci mai degrabă, că ea este mai presus de toate privaţiunile şi de toată negaţia şi afirmaţia. [...] Căci dumnezeiescul Moise nu primeşte simplu porunca să se curăţească întâi el însuşi [...] ca să audă după toată curăţirea, trâmbiţele puternic sunătoare şi să vadă, sub multe lumini, razele curate şi bogat revărsate ce fulgerau din ele; şi după aceea, s-a despărţit de cele multe şi cu cei mai de frunte dintre preoţi a ajuns la culmea urcuşurilor dumnezeieşti. Dar nici prin acestea nu se întâlneşte cu Dumnezeu Însuşi şi nu-L vede pe El (căci e nevăzut), ci locul unde a stat. Iar aceasta socotesc că înseamnă că cele mai dumnezeieşti şi mai culminante dintre cele văzute şi înţelese sunt nişte raţiuni supuse şi subordonate (prin presupunere) Celui ce e mai presus de toate, prin care se arată prezenţa Lui mai presus de orice înţelegere în vârfurile inteligibile, în care se află ca în nişte locuri proprii; era o prezenţă care se afla în cele văzute şi în cei ce văd; şi atunci Moise s-a eliberat de ele şi de ei,

urmând să pătrundă în întunericul neştiinţei la Cel cu adevărat tainic, intrare prin care părăseşte toate percepţiile cunoscute, ca să ajungă în Cel cu totul nearătat şi nevăzut, fiind întreg dincolo de toate, nemaiaflându-se în nimic, nici în al său, nici în al altuia. Căci era unit desăvârşit cu Cel necunoscut în sens bun prin nelucrarea oricărei cunoaşteri şi cunoscând mai presus de minte, prin faptul că nu cunoştea nimic."

Dionisie Areopagitul
„Despre Teologia mistică", Capitolul I,
în *Opere complete*, traducere, introducere şi note
de pr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Paideia, 1996, pp. 247-248.

„Deci spunem că Cel ce e cauza tuturor, fiind mai presus de toate, nu e nici lipsit de fiinţă, nici lipsit de viaţă, nici lipsit de raţiune, nici lipsit de minte, dar nu e nici trup. Nu are nici formă, nici chip, nici calitate sau cantitate sau volum. Nu e nici într-un loc, nici nu se vede, nu poate fi nici atins în mod sensibil. Nici nu se simte, nici nu e sensibil. Nu are nimic neordonat, nici tulburare; nu e supărat nici de patimi materiale. Nu e nici fără putere, nici supus unor slăbiciuni. Nu e nici lipsit de lumină şi nu e supus nici schimbării, nici coruperii, nici împărţirii, nici vreunor privaţiuni sau curgerii. Nu este şi nu are nici altceva din cele sensibile. Iarăşi urcând, spunem că dumnezeirea nu e nici suflet, nici minte şi nu are nici închipuire, nici opinie, nici raţiune, nici înţeles. Nici nu se spune, nici nu se înţelege. Nu e nici ochi, nici ordine, nici mărime, nici micime, nici egalitate, nici inegalitate, nici asemănare, nici neasemănare; nici nu stă, nici nu se mişcă, nu are nici linişte. Nu e nici putere, nici lumină. Nici nu vieţuieşte, nici nu e viaţă. Nu e nici fiinţă, nici veac, nici timp, nici nu există atingere spirituală a ei. Nu e nici ştiinţă, nici adevăr, nici împărăţie, nici înţelepciune. Nu e nici unul, nici unitate, nici dumnezeire, nici bunătate, nici Duh, cum Îl cunoaştem noi. Nici fiime, nici părinţime, nici altceva din ale noastre sau ale altcuiva dintre existenţele cunoscute. Nu e nici ceva din cele ce nu sunt, nici ceva din cele ce sunt, nici nu o cunosc pe ea existenţele, ca existenţă. [...] Fiindcă este mai presus de toată afirmarea, ca cea

care e cauza unică a tuturor; şi mai presus de toată negaţia, ca cea care le depăşeşte pe toate, care e simplu dezlegată de toate şi dincolo de toate."

Dionisie Areopagitul

„Despre Teologia mistică", Capitolele IV-V, în *Opere complete*, traducere, introducere şi note de pr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Paideia, 1996, pp. 249-250.

„Prin urmare, este evident că există Dumnezeu. Fiinţa şi natura Lui însă este cu totul incomprehensibilă şi incognoscibilă. Este evident că Dumnnezeu este necorporal. [...] Dar nici aceasta nu este ceva care explică fiinţa Lui, după cum nu o explică nici faptul că este nenăscut, fără de început, neschimbător, incoruptibil şi toate câte se spun despre Dumnezeu sau sunt în legătură cu Dumnezeu. Căci acestea nu indică ce este fiinţa lui Dumnezeu, ci ceea ce nu este. Cel care voieşte să definească fiinţa cuiva trebuie să spună ce este fiinţa aceluia, nu ceea ce nu este. Cu privire la Dumnezeu însă, este cu neputinţă să spunem ce este fiinţa Sa. [...] Prin urmare, Dumnezeirea este infinită şi incomprehensibilă. Şi numai aceasta putem înţelege cu privire la fiinţa sa, anume nemărginirea şi incomprehensibilitatea Sa. Toate câte le spunem în chip afirmativ cu privire la Dumnezeu nu indică natura Lui, ci cele în legătură cu natura Sa. Chiar dacă vom spune că Dumnezeu este bun, că este drept, că este înţelept, sau orice altceva, nu indicăm natura lui Dumnezeu, ci pe acelea în legătură cu natura Lui. Sunt unele însă care se spun în chip afirmativ cu privire la Dumnezeu, care au o putere de negaţie covârşitoare; de pildă, când spunem că Dumnezeu este întuneric, nu înţelegem că Dumnezeu este întuneric, ci înţelegem că nu este lumină, ci ceva mai presus de lumină; şi când zicem că este lumină, înţelegem că nu este întuneric."

Sfântul Ioan Damaschin

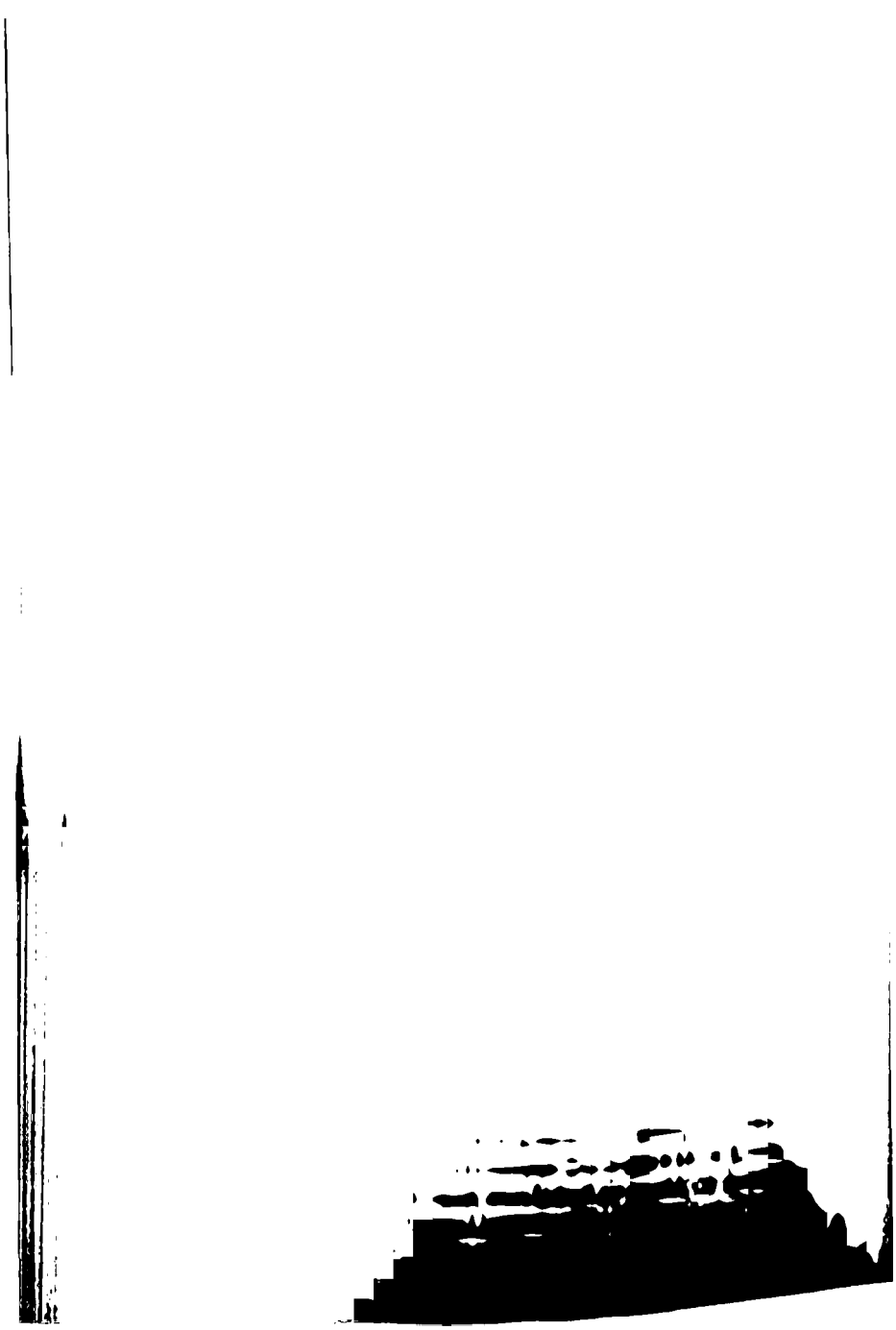
Dogmatica, Cartea Întâi, Capitolul IV, traducere de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Scripta, 1993, pp. 14-15.

„Potrivit Scripturii, Dumnezeu doarme, Se trezeşte, Se supără, merge şi stă pe scaun de heruvimi. Dar chiar a făcut El cu adevărat toate acestea? Ai auzit vreodată să se spună că Dumnezeu are trup? Aceste lucruri nu există decât în închipuirea

noastră, fiindcă noi am desemnat lucrurile referitoare la Dumnezeu după cum ne-am priceput, pornind de la experiența noastră. Dacă Dumnezeu rămâne departe de noi și pare că ne neglijează, pentru motive de El cunoscute, înseamnă că doarme; căci pentru noi, somnul este încetarea oricărei activități, a oricărei acțiuni. Atunci când Își schimbă brusc atitudinea și ne umple de binefacerile Lui, înseamnă că Se trezește; căci pentru noi, a se trezi înseamnă a nu mai dormi, după cum a ne uita spre cineva înseamnă a nu ne întoarce fața de la el. Dacă Dumnezeu pedepsește, ni-L închipuim mânios, căci pentru noi, pedeapsa este provocată de mânie. Atunci când intervine când într-un loc, când într-altul, spunem că merge; căci, a trece dintr-un loc în altul înseamnă pentru noi a merge. Fiindcă Se odihnește între Puterile cele cereşti, adică Îi place să stea printre ele, înseamnă că stă jos și are un scaun – este o imagine împrumutată din lumea noastră, deoarece Dumnezeirea nu Se odihnește în nimeni mai mult decât în sfinți. Dacă Se mișcă cu repeziciune, înseamnă că zboară. Fiindcă Se uită la noi, trebuie să aibă un chip. Dumnezeu dăruiește și primește, deci înseamnă că are mâini. Pe scurt, diferite puteri sau activități ale lui Dumnezeu au fost reprezentate de noi prin diverse imagini trupești."

Sfântul Grigorie de Nazianz

Discours 31, 22, SC 250, Paris, Cerf, 1979, pp. 317-319.



Capitolul al III-lea

Sfânta Treime

Taina Sfintei Treimi

Creştinii cred într-un Dumnezeu Treimic, Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh. Treimea nu înseamnă trei dumnezei, ci un singur Dumnezeu în trei ipostasuri, adică în trei entităţi personale independente. Este singurul caz în care 1=3 şi 3=1. Ceea ce în matematică şi în logică poate părea absurd se constituie în piatră de temelie a credinţei. Creştinul se împărtăşeşte din Taina Sfintei Treimi nu prin raţionamente logice, ci prin pocăinţă, adică prin transformarea şi reînnoirea completă a spiritului, a inimii, a sentimentelor, a firii noastre întregi (cuvântul pocăinţă din limba greacă, *metanoïa*, înseamnă literalmente „schimbare completă a spiritului").

Învăţătura despre Sfânta Treime nu este o invenţie a teologilor, ci un adevăr revelat în mod dumnezeiesc. La Botezul lui Iisus Hristos, Dumnezeu Se manifestă pentru prima dată şi în deplină claritate lumii ca Unitate în trei Persoane: „Şi după ce s-a botezat tot poporul, botezându-Se şi Iisus şi rugându-Se, s-a deschis cerul. Şi S-a coborât Duhul Sfânt peste El, în chip trupesc, ca un porumbel, şi s-a făcut glas din cer: «Tu eşti Fiul Meu cel Iubit, întru Care am binevoit»" (Luca 3, 21-22). Vocea Tatălui se face auzită din cer, Fiul este în apa Iordanului, iar Duhul Se pogoară peste Fiul. Hristos Se referă de nenumărate ori la unitatea Sa cu Tatăl, la trimiterea Sa

în lume de către Tatăl, revelând desemnarea Sa ca Fiu al Acestuia (Ioan 6-8 şi următoarele). În acelaşi timp, El le promite ucenicilor că le va trimite pe Duhul cel mângâietor, Care purcede de la Tatăl (Ioan 14, 16-17; 15, 26 şi următoarele). Trimiţându-i la propovăduire, Hristos le spune ucenicilor: „Drept aceea, mergând, învăţaţi toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh" (Matei 28, 19). Şi în scrierile apostolilor, se vorbeşte despre Dumnezeul Treime: „Căci trei sunt care mărturisesc în cer: Tatăl, Cuvântul şi Sfântul Duh, şi Aceşti trei Una sunt" (I Ioan 5, 7).

Dumnezeu S-a revelat oamenilor ca Treime numai după venirea lui Hristos. Vechii evrei păstrau o credinţă strictă în Dumnezeul cel unic şi nu ar fi fost în măsură să înţeleagă ideea de Dumnezeire întreită, deoarece o astfel de idee ar fi fost percepută ca fiind echivalentă cu trei dumnezei.

În Vechiul Testament se ivesc deja câteva aluzii la pluralitatea Persoanelor în Dumnezeu. Primul verset din Biblie, „la început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul" (Facerea 1, 1), conţine în versiunea ebraică cuvântul „Dumnezeu" folosit la plural (Eloïm) care înseamnă „Dumnezeii"), în vreme ce verbul „a făcut" este la singular. Înainte de facerea omului, Dumnezeu spune, ca şi cum S-ar fi sfătuit cu cineva: „Să facem om după chipul şi după asemănarea Noastră" (Facerea 1, 26). Cu cine Se putea sfătui, dacă nu cu El Însuşi? Cu îngerii? Dar omul nu a fost creat după chipul îngerilor, ci „după chipul lui Dumnezeu" (Facerea 1, 27). Primii exegeţi creştini afirmau că aceste cuvinte se refereau la sfătuirea dintre Persoanele Sfintei Treimi. De asemenea, atunci când Adam gustă din pomul cunoştinţei binelui şi răului, Dumnezeu Îşi zice în Sine: „Iată Adam s-a făcut ca unul dintre Noi, cunoscând binele şi răul" (Facerea 3, 22). Când se construia turnul Babel, Domnul a spus: „Haidem, dar, să Ne pogorâm şi să amestecăm limbile lor, ca să nu se mai înţeleagă unul cu altul" (Facerea 11, 7). Tradiţia creştină interpretează anumite episoade din Vechiul Testament ca simbolizând caracterul întreit al Dumnezeirii. Domnul i Se arată lui Avraam la stejarul Mamvri:

„Atunci, ridicându-şi ochii săi, a privit şi iată trei Oameni stăteau înaintea lui; şi cum I-a văzut, a alergat din pragul cortului său în întâmpinarea Lor şi s-a închinat până la pământ. Apoi a zis: «Doamne, de am aflat har înaintea Ta, nu ocoli pe robul Tău! [...] Şi voi aduce pâine şi veţi mânca, apoi Vă veţi duce în drumul Vostru, întrucât treceţi pe la robul Vostru». [...] Şi l-au întrebat Oamenii aceia: «Unde este Sarra, femeia ta?» Iar el, răspunzând, a spus: «Iată, în cort!» Zis-a Unul: «Iată, la anul pe vremea asta, am să vin iar pe la tine şi Sarra, femeia ta, va avea un fiu»" (Facerea 18, 2-5.9-10).

Avraam se întâlneşte cu Trei Oameni şi se închină în faţa unuia singur. Tu = Voi, ocoli (Tu) = treceţi (Voi), zis-a (Unul) = l-au întrebat, 1 = 3...

Prorocul Isaia descrie cum L-a văzut pe Domnul înconjurat de serafimii care strigau: „Sfânt, sfânt, sfânt este Domnul Savaot". Şi Domnul a zis: „Pe cine îl voi trimite şi cine va merge pentru Noi?", iar prorocul a răspuns: „Iată-mă, trimite-mă pe mine" (Isaia 6, 1-8). Din nou, egalitate între „mine" şi „noi". Numeroase prorociri din Vechiul Testament vorbesc despre Fiul Mesia şi Dumnezeu Tatăl: „Domnul a zis către Mine: Fiul Meu eşti Tu, Eu astăzi Te-am născut" (Psalmi 2, 7); sau: „Zis-a Domnul Domnului Meu: «Şezi de-a dreapta Mea. [...] Din pântece mai înainte de luceafăr Te-am născut»" (Psalmi 109, 1-3).

Toate aceste texte biblice nu fac decât să desemneze dinainte, prefigurând-o, Taina Sfintei Treimi, fără să o evoce în mod deschis. Taina rămâne învăluită sub un văl, care, după cum spune Sfântul Apostol Pavel, nu este altul decât Hristos (II Corinteni 3, 15).

Termeni şi formulări

Încă de la începutul existenţei Bisericii, creştinii au crezut în Tatăl, în Fiul şi în Duhul Sfânt, întemeindu-se pe cuvintele lui Hristos şi pe mărturiile Scripturii. Cu toate acestea,

a fost nevoie de mai multe secole pentru ca învățătura despre Sfânta Treime să fie exprimată în formulări teologice precise. Elaborarea unei terminologii potrivite era indispensabilă, mai întâi, pentru refutarea ereziilor care apăreau, şi apoi, pentru a vorbi despre Sfânta Treime unor persoane învățate, din tradițiile filosofiei antice. Erau deja mulți greci creştinați în Biserica de la începuturi, însă în veacul al IV-lea, când au încetat persecuțiile, ei au intrat în număr foarte mare în Biserică. Aceştia cereau explicații mai precise, precum: cele trei Persoane ale Sfintei Treimi sunt egale sau există între Ele un raport de subordonare? Câte „naturi" şi câte „esențe" există în Dumnezeu, una sau trei? Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh sunt „persoane" independente sau numai manifestări diferite, „emanații" ale unei unice naturi divine? În veacul al IV-lea, acest tip de întrebări îi interesau nu numai pe „specialiştii" în teologie, ci şi pe publicul larg. Ne e greu să înțelegem astăzi cum doi prieteni care se întâlneau într-o piață din Constantinopol, Alexandria sau Antiohia, sau chiar la intersecția unor străzi străjuite de case din lemn, puteau să se lanseze în discuții despre Dumnezeirea „consubstanțială" sau „întreit ipostatică"[1], uitând de tot ce era în jurul lor. În zilele noastre, oamenii vorbesc mai degrabă despre politică, despre scumpiri sau despre cum va fi vremea, însă acum şaptesprezece secole, se pare că lumea era interesată de lucruri mai serioase...

În veacul al III-lea, Biserica s-a confruntat cu erezia lui Sabelius, care învăța că Dumnezeu are o singură esență, dar că cele trei Persoane divine sunt trei manifestări ale aceleiaşi naturi, un fel de „măşti" sub care Dumnezeu Se arată oamenilor (termenul grec pentru persoană, *prosopon*, desemnează mai puțin persoana şi mai degrabă „masca" folosită de actor). Aceeaşi monadă indivizibilă, susținea Sabelius, se pune în mişcare în perioade diferite, în aparență în trei moduri diferite:

---

[1] Christos Yannaras, *Elements of Faith*, Edinburgh, 1991, p. 26.

în Vechiul Testament, Dumnezeu Se manifestă ca Tată, în Noul Testament, ca Fiu, şi în Biserică, după Cincizecime, ca Duh Sfânt. După Sabelius, Dumnezeu este „Fiu-Tată": în afara relaţiilor cu lumea, El este monada solitară, iar în relaţiile cu lumea, El este Cuvântul-Logos. Modalismul lui Sabelius era expresia ultimă a monarhismului, care, la origine, şi-L reprezenta pe Dumnezeu ca pe o monadă indivizibilă.

La începutul veacului al IV-lea, preotul Arie din Alexandria învăţa că Tatăl este singurul Dumnezeu adevărat, Care L-a creat pe Fiul. Creat *ex nihilo*, Fiul posedă, faţă de celelalte creaturi, privilegiul de a fi fost născut mai înainte de timp şi de toţi vecii. Arianismul este o formă de subordinaţianism, care afirma subordonarea Fiului faţă de Tatăl şi a Duhului faţă de Fiul. Arianismul a cunoscut o răspândire rapidă şi largă şi a stârnit discuţii furtunoase în tot Răsăritul creştin. Învăţătura lui Arie a constituit pretextul convocării în anul 325, în oraşul Niceea, a primului Sinod Ecumenic, a cărui misiune a fost aceea de a formula învăţătura ortodoxă despre Sfânta Treime.

Sinodul de la Niceea a afirmat despre Fiul că este „de aceeaşi fiinţă" (*homoousios*) cu Tatăl, că amândoi au aceeaşi natură. Cu toate acestea, termenul „fiinţă" (*ousia*) ca atare, împrumutat din filosofia antică, conota deja în perioada vieţii pământeşti a lui Hristos elemente din viaţa cotidiană, desemnând „bunurile", „proprietăţile", „banii". Acesta a fost motivul pentru care Sfinţii Părinţi au folosit în locul lui un alt termen, „ipostas" (*hypostasis*, „existenţă"), într-o primă fază ca sinonim cu „fiinţă", *ousia*. Treptat însă, încă din perioada imediat următoare sinodului de la Niceea, cuvântul „ipostas" a căpătat sensul de existenţă personală, adică de viaţă personală şi concretă, în vreme ce prin cuvântul *ousia*, începea să se înţeleagă o proprietate ontologică naturală. În elaborarea definitivă a terminologiei treimice, un rol important l-au avut „marii Părinţi capadocieni", Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz şi Grigorie de Nyssa. Ei au conturat învăţătura despre Duhul Sfânt ca având aceeaşi fiinţă şi cinstire ca Tatăl şi ca Fiul.

Tradiția ortodoxă vorbește despre Dumnezeu Tatăl ca fiind „începutul" (*arche*), cauza existenței Fiului și a Duhului. Tatăl este nenăscut, Fiul este născut din Tatăl, iar Duhul Sfânt purcede de la Tatăl. Aceste „însușiri personale (ipostatice)" reprezintă ceea ce deosebește fiecare Persoană a Treimii de celelalte. Nașterea Fiului din Tatăl este veșnică, după cum veșnică este și purcederea Duhului Sfânt: cele trei Persoane treimice sunt împreună-veșnice. Nașterea și purcederea sunt, după Sfântul Ioan Damaschin, diferite moduri de venire la existență, însă natura acestei diferențe rămâne nepătrunsă de minte. Cu toate acestea, subliniază el, nu există nici o diferență de ființă și de slavă între cele trei Persoane[2].

Doctrina treimică a Bisericii este rezumată de Sfântul Grigorie de Nazianz în felul următor:

> „Este esențial să păstrăm credința într-un singur Dumnezeu și să mărturisim trei ipostasuri, sau trei Persoane, fiecare cu însușirea Sa ipostatică. Sunt încredințat că suntem în conformitate cu credința într-un singur Dumnezeu atunci când considerăm că Fiul și Duhul au o singură Cauză. [...] Suntem în conformitate cu credința în trei ipostasuri atunci când nu intervine nici un amestec sau împreunare. [...] Suntem în conformitate cu însușirile ipostatice atunci când ne gândim la Dumnezeu ca fiind fără de început și reprezentând începutul, Cauza, Izvorul, Lumina cea veșnică, iar la Fiul, ca nefiind fără de început, dar reprezentând totodată principiul tuturor lucrurilor. Când spun «început», să nu înțelegeți aceasta în sens temporal, să nu ridicăm o barieră între Cel care dă naștere și Cel care este născut. [...] Prin urmare, Tatăl este fără de început pentru că El nu Și-a primit existența de la nimeni, nici măcar de la Sine. Iar Fiul, dacă vă gândiți la Tatăl ca fiind Cauza primă, nu este fără de început deoarece principiul Fiului este Tatăl în calitate de Cauză, însă dacă vă gândiți la principiu punându-l în legătură cu timpul, atunci El este fără de început,

---

[2] A se vedea Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Cartea Întâi, Capitolul VIII, traducere de pr. D. Fecioru, București, Scripta, 1993.

căci Domnul timpului nu-Şi are început în timp. [...] Vă puteţi întreba: «Dacă Fiul este născut, cum anume a fost născut?» Cel care doreşte să înţeleagă mai multe şi mai îndeaproape despre aceasta îşi va strica înţelegerea, iar în măsura în care obiectul avut în vedere transcende câmpul înţelegerii, îşi va pierde capacitatea de a înţelege dacă vrea să-şi reprezinte obiectul în întregime şi nu în mod parţial, ceea ce ar fi primejdios. Atunci când auziţi naştere, nu încercaţi să ştiţi despre ce fel de naştere e vorba. Când auziţi că Duhul purcede de la Tatăl, nu fiţi curioşi cu privire la modul în care se întâmplă aceasta."[3]

Plinătatea vieţii divine în Sfânta Treime

Pentru a face ca învăţătura despre Sfânta Treime să fie mai uşor de înţeles pentru mintea omenească, Sfinţii Părinţi au apelat adesea la analogii şi comparaţii. Spre exemplu, Treimea poate fi comparată cu un soare: atunci când spunem „soare", ne gândim la corpul ceresc ca atare, precum şi la lumina şi la căldura solare. Lumina şi căldura sunt „ipostasuri" independente, care nu pot exista însă izolate de soare, după cum soarele nu poate exista fără căldură sau lumină... Iată o altă analogie: apa, izvorul şi râul, care nu există unul fără de celelalte. Mergând la izvor, spunem: „Mă duc să caut apă"; acelaşi lucru îl spunem şi când vrem să luăm apă dintr-un râu... Omul are minte, suflet şi vorbire: mintea nu poate exista fără suflet şi vorbire, fiindcă ar fi neînsufleţită şi afazică, după cum sufletul şi vorbirea pot fi nechibzuite, fără de minte. În Dumnezeu există Tatăl, Cuvântul şi Duhul, iar, după cum spuneau apărătorii consubstanţialităţii de la Sinodul de la Niceea, dacă Dumnezeu-Tatăl ar fi existat o vreme fără Dumnezeu-Cuvântul, acest lucru ar fi însemnat că ar fi fost afazic şi fără de minte.

---

[3] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* 20, 7-10.

Este limpede că acest fel de analogii nu poate explica conţinutul învăţăturii: lumina solară, spre exemplu, nu este nici persoană, nici fiinţă independentă. Cel mai simplu ar fi să explicăm taina Sfintei Treimi aşa cum a făcut-o Sfântul Spiridon, prezent la Sinodul I Ecumenic de la Niceea. Conform tradiţiei, fiind întrebat cum este posibil ca Trei Persoane să apară în mod simultan ca Una singură, în loc să răspundă, a luat o cărămidă pe care a sfărâmat-o cu mâna. Din lutul fărâmiţat în mâinile sfântului, s-a ridicat o flacără şi a început să curgă apă. „După cum în această cărămidă există foc, apă şi argilă, tot aşa, a spus el, în Dumnezeul cel Unul există trei Persoane..."

O altă versiune a acestei întâmplări (sau este vorba, poate, despre povestirea unei alte întâmplări de acelaşi gen) este consemnată în actele Sinodului de la Niceea. Un filosof se lansase în discuţii îndelungate cu Părinţii prezenţi la Sinod, încercând să demonstreze, cu ajutorul logicii, că Fiul nu poate fi de o fiinţă cu Tatăl. Epuizaţi de dezbaterile prelungite, când toată lumea se pregătea deja să plece, a intrat deodată în sală un bătrân păstor, simplu (identificat cu Sfântul Spiridon), care s-a declarat a fi gata să discute cu filosoful şi să-i respingă argumentele. Întorcându-se către el şi privindu-l cu severitate, i-a spus: „Ascultă, filosofule, există un singur Dumnezeu, Creatorul cerului şi al pământului, Care a făcut totul cu puterea Fiului şi cu ajutorul Duhului. Acest Fiu al lui Dumnezeu S-a întrupat, a trăit printre oameni, S-a jertfit pentru noi şi a înviat. Nu te chinui să cauţi dovezi la ceea ce numai credinţa poate percepe şi spune-mi dacă crezi în Fiul lui Dumnezeu". Încurcat de aceste cuvinte, filosoful a reuşit să spună numai: „Cred", la care bătrânul i-a zis: „Dacă într-adevăr crezi, vino cu mine la biserică şi te voi face să te împărtăşeşti din această credinţă adevărată". Filosoful s-a ridicat numaidecât şi l-a urmat pe bătrân. În timp ce ieşea, le-a spus celor prezenţi: „Câtă vreme mi se ofereau dovezi în cuvinte, la cuvinte am răspuns cu alte cuvinte, însă acum când din gura acestui bătrân

a ieşit o putere divină, cuvintele s-au dovedit a fi neputincioase în fața acestei puteri, fiindcă omul nu se poate împotrivi lui Dumnezeu".

Dumnezeul Treime nu este o ființă încremenită, nici repaus, imobilitate sau statism. „Eu sunt Cel ce sunt", îi spune Dumnezeu lui Moise (Ieşirea 3, 14). Cel ce este înseamnă Cel ce există, Cel ce trăieşte. În Dumnezeu se află plinătatea vieții, iar viața este mişcare, fenomen, revelație. Unele nume divine au, după cum am văzut mai sus, un caracter dinamic: Dumnezeu este comparat cu focul (Ieşirea 24, 17), cu apa (Ieremia 2, 13), cu vântul (Facerea 1, 2). În Cântarea Cântărilor, o femeie îşi caută iubitul care fuge departe de ea. În tradiția creştină, această imagine a fost interpretată (de Origen, de Sfântul Grigorie de Nyssa) ca reprezentând sufletul aflat în căutarea lui Dumnezeu, Cel care Se îndepărtează de el fără încetare. Sufletul Îl caută pe Dumnezeu şi, de îndată ce Îl găseşte, Îl pierde din nou, se străduieşte să şi-L reprezinte, însă El rămâne de neconceput, se chinuie să Îl cuprindă, însă fără nici un rezultat. Dumnezeu Se mişcă extrem de repede, depăşind mereu forțele noastre, neputincioase pentru a-L urma. A-L găsi şi a-L prinde înseamnă a parveni la starea dumnezeirii. Aşa cum, după legile fizicii, dacă un corp material ar începe să se deplaseze cu viteza luminii, s-ar transforma el însuşi în lumină, tot aşa se întâmplă şi cu sufletul: cu cât se apropie mai mult de Dumnezeu, cu atât mai mult se umple de Lumina Sa şi devine purtător de lumină...

Unul dintre cele mai alese nume atribuite lui Dumnezeu îi aparține Sfântului Apostol Ioan, care spune că „Dumnezeu este iubire" (I Ioan 4, 8.16). Nu există însă iubire fără ființa iubită. Iubirea presupune existența celuilalt. O monadă singură şi izolată nu se poate iubi decât pe sine, însă iubirea de sine nu este iubire. Unicitatea unei ființe egocentriste nu reprezintă o persoană. După cum ființa umană nu se poate recunoaşte ca persoană în afara unei legături cu alte persoane, tot aşa în Dumnezeu nu poate exista o ființă personală în afara

unei relații de iubire cu o altă ființă personală. Dumnezeul Treime este plinătatea iubirii, fiecare Persoană-Ipostas fiind orientată cu dragoste către celelalte două Persoane-Ipostasuri. În cadrul Sfintei Treimi, Persoanele se recunosc ca „Eu și Tu": „Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine" sunt, Îi spune Hristos Tatălui (Ioan 17, 21). „Toate câte are Tatăl, ale Mele sunt; de aceea am zis că din al Meu ia (El, Duhul) și vă vestește vouă." (Ioan 16, 15) „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu", așa începe Evanghelia după Ioan (Ioan 1, 1). În textul grecesc, formularea este „îndreptat spre Dumnezeu", subliniind prin aceasta caracterul personal al relațiilor reciproce dintre Dumnezeu Cuvântul și Dumnezeu Tatăl: Fiul este născut *din* Tatăl, există *cu* Tatăl și, în același timp, este îndreptat *spre* Tatăl. Fiecare ipostas din Sfânta Treime este îndreptat spre celelalte două.

În icoana Sfintei Treimi a lui Andrei Rubliov, ca și în celelalte icoane de acest tip iconografic, vedem trei îngeri așezați la o masă pe care se găsește o cupă, simbol al jertfei răscumpărătoare a lui Hristos. Subiectul icoanei este împrumutat din episodul deja menționat din viața lui Avraam (motivul iconografic numindu-se „ospitalitatea lui Avraam"), cele trei personaje fiind reprezentate îndreptate unele spre celelalte și în același timp, spre cupă. Găsim aproape întipărită în această icoană iubirea divină care domnește în cadrul Treimii și a cărei manifestare supremă se traduce prin jertfa răscumpărătoare a Fiului. După cum spunea Sfântul Filaret al Moscovei, „iubirea Tatălui răstignitor, a Fiului Cel răstignit și iubirea Duhului Sfânt sunt biruitoare prin puterea crucii". Totodată, jertfirea pe cruce a lui Dumnezeu Fiul este și un act de iubire din partea Tatălui și a Duhului Sfânt.

* * *

„Credem într-Unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, Făcătorul tuturor celor văzute și nevăzute. Și întru unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Cel Unul-Născut, Care din Tatăl

S-a născut, adică din ființa Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut iar nu făcut, Cel de o ființă cu Tatăl, prin Care toate s-au făcut. Care pentru noi, oamenii, și pentru a noastră mântuire S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat și S-a făcut om și a pătimit și a înviat a treia zi. Și S-a înălțat la ceruri și șade de-a dreapta Tatălui și iarăși va să vină să judece viii și morții. Și întru Duhul Sfânt. Cei ce spun că a fost o vreme în care Fiul nu exista, că a fost creat din nimic, sau cei ce afirmă că El este de un alt ipostas sau de o altă ființă, sau care spun că Fiul lui Dumnezeu este supus schimbării și modificării, sunt excomunicați de Biserica sobornicească și apostolească."

Simbolul de credință de la Sinodul din Niceea

„Dacă Fiul nu e din veci împreună cu Tatăl, nu e Treimea din veci, ci mai înainte a fost monadă și S-a făcut Treime mai târziu prin adaos [...]. Și iarăși, dacă Fiul nu e născut propriu al ființei Tatălui, ci a fost făcut din nimic, Treimea Însăși a luat existența din nimic și a fost cândva când n-a fost. [...] Dar nu este așa; să nu fie! Treimea nu e făcută, ci este veșnică și în Treime e o singură dumnezeire și Sfânta Treime are o singură slavă. [...] Credința creștină cunoaște Treimea cea fericită ca neschimbată și desăvârșită și pururea la fel și nici n-O socotește că a avut vreodată vreo lipsă. [...] De aceea O cunoaște ca neamestecată cu cele făcute și se închină unității neîmpărțite a dumnezeirii, păzind-o astfel."

Sfântul Atanasie cel Mare

„Trei cuvinte împotriva arienilor", Cuvântul întâi, XVII-XVIII, în *Scrieri*, Partea I, traducere din greceşte, introducere şi note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, pp. 175-177.

„Trebuie să credem și să susținem că există un singur Dumnezeu și să mărturisim trei ipostasuri, adică trei persoane cu însușiri distincte. Să credem deci, după cum spuneam, într-un singur Dumnezeu, iar pe Fiul și pe Duhul să Îi raportăm la o singură cauză originară. [...] Să credem totodată și în cele trei

ipostasuri, neîmpreunate şi nedespărţite. [...] De asemenea, să credem şi în însuşirile celor trei Persoane: cele ale Tatălui, conceput şi mărturisit ca fără principiu (nenăscut) şi, în acelaşi timp, principiu – prin principiu, înţelegând cauză, izvor şi lumină veşnică; cele ale Fiului, Care nu este nicidecum fără de principiu, ci este principiul tuturor lucrurilor. Şi atunci când spun că este Principiul, să nu înţelegi aceasta în termeni de durată şi nici să nu situezi vreun intermediar între Cel ce dă naştere şi Cel născut. [...] Tatăl este deci fără de început, fără principiu: fiinţa Sa nu depinde de nimic, nici în afara, nici înlăuntrul Său. Însă Fiul nu este fără de principiu, dacă admitem că Tatăl este cauza Lui, căci Tatăl, ca şi cauză, este principiul Fiului; în vreme ce, dacă înţelegi principiul ca depinzând de durată, atunci şi El este fără de principiu, adică fără de început, căci stăpânul timpului nu este supus unei temporalităţi, aşa cum este supus principiului său. [...] «Dar, dacă a fost născut, cum anume s-a întâmplat aceasta?», te poţi întreba. Iar eu îţi spun să nu te preocupi în mod nechibzuit de modul în care se întâmplă aceasta. Când auzi că fiinţa care purcede din Tatăl este Duhul, să nu te îngrijeşti de modul în care se întâmplă aceasta."

Sfântul Grigorie de Nazianz
Discours 20, SC 270, Paris, Cerf, 1980, pp. 57-85.

„Zic unii că dacă există un Dumnezeu şi încă un Dumnezeu şi încă un alt Dumnezeu, cum se face că nu există trei dumnezei? [...] Pentru noi, nu există decât un singur Dumnezeu, fiindcă nu există decât o singură dumnezeire şi cei ce provin din Unul se întorc la El, chiar dacă noi credem că sunt Trei: nici unul nu este mai mult Dumnezeu decât ceilalţi, sau mai puţin; nici unul nu este înaintea celorlaţi sau mai în urmă; nu sunt separaţi ca voinţă şi nici despărţiţi ca putere. [...] Dumnezeirea este nedespărţită în cele trei Persoane distincte, după cum în trei sori care se întrepătrund reciproc, fuziunea luminii este una singură. Prin urmare, atunci când ne uităm spre dumnezeire, cauza iniţială şi «monarhia», vedem unitatea; iar când ne uităm spre Persoanele în care există dumnezeirea, Care provin din cauza

originară în mod concomitent şi cu slavă egală, pe acestea trei le adorăm."

Sfântul Grigorie de Nazianz
Discours 31, SC 250, Paris, Cerf, 1978, pp. 302-305.

„Acest Unu e Fire tri-ipostatică, o Dumnezeire, o Împărăţie, o Putere, căci Una e Treimea, fiindcă Dumnezeul meu e o Treime, nu trei, deşi Cele trei sunt Una după Ipostaze care sunt de-aceeaşi-fire între ele prin fire, de-aceeaşi-putere, de-aceeaşi-fiinţă, unite în chip necontopit mai presus de minte şi divizate iarăşi în chip nedivizat, Trei într-Una şi Una în Trei. [...] Una e Treimea în chip cu totul neîmpărţit, iar Trei sunt într-Una şi Una e în Trei sau, mai bine zis, Cele trei sunt pentru mine Una şi Unul este pentru mine Trei; aşa gândeşte, aşa te închină şi aşa crede acum şi în veci! Fiindcă acest Unu care Se arată, străluceşte, fulgerează, Se împărtăşeşte şi Se comunică este tot binele, de aceea este numit de noi nu unu, ci multe: lumină şi pace, viaţă, hrană şi băutură, haină, veşmânt, cort şi casă dumnezeiască, răsărit, înviere, odihnă şi baie, foc, apă, râu, izvor al vieţii şi curgere, pâine şi vin, desfătarea tuturor credincioşilor, ospăţul, delectarea de care ne delectăm tainic, soare cu adevărat neapus şi stea pururea strălucitoare, făclie care luminează înăuntrul casei sufletului."

Sfântul Simeon Noul Teolog
„Imnul 45", „Imne, Epistole şi Capitole", în *Scrieri III*, introducere şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2001, pp. 244-245.

„Sfânta sobornică şi apostolică Biserică învaţă că Tatăl există deodată cu Fiul Lui Unul-Născut, Care din El S-a născut, în afară de timp, fără de stricăciune, impasibil şi incomprehensibil. Cum, numai Dumnezeul tuturor lucrurilor ştie. După cum focul există deodată cu lumina din el şi nu este mai întâi focul şi pe urmă lumina, ci deodată; şi după cum lumina se naşte totdeauna din foc şi este totdeauna în el fără să se despartă deloc de el, tot astfel şi Fiul Se naşte din Tatăl, fără să Se despartă deloc de El, ci este pururea cu El. [...] De asemenea, credem şi în unul Sfântul Duh, Domnul şi făcătorul de viaţă, Care purcede din Tatăl şi Se odihneşte în Fiul, împreună

închinat şi slăvit cu Tatăl şi cu Fiul, ca fiind de aceeaşi fiinţă şi coetern. [...] Nu spunem că Duhul este din Fiul, dar Îl numim Duhul Fiului. [...] Mărturisim că S-a făcut cunoscut şi Se dă nouă prin Fiul. [...] Fiul şi Sfântul Duh sunt din Tatăl, după cum raza şi lumina sunt din soare. Soarele este izvorul razei şi al luminii. Prin rază ni se dă lumina şi ea este aceea care ne luminează şi cu care ne împărtăşim."

Sfântul Ioan Damaschin
Dogmatica, Cartea Întâi, Capitolul VIII,
traducere de pr. D. Fecioru, Bucureşti,
Scripta, 1993, pp. 18-26.

Capitolul al IV-lea

Creația

Dumnezeu Creatorul

Dacă Demiurgul platonician este un meşter artizan care orânduieşte toate lucrurile pornind de la o materie primordială, Dumnezeul biblic este Creatorul Care a făcut tot universul din nimic. Vechiul Testament o afirmă în mod clar: „Rogu-te, fiule, ca, la cer şi la pământ căutând şi văzând toate cele ce sunt într-însele, să cunoşti că din ce n-au fost le-a făcut pe ele Dumnezeu" (II Macabei 7, 28). Toate fiinţele au primit darul vieţii din libera voinţă a Creatorului: „Că El a zis şi s-au făcut, El a poruncit şi s-au zidit" (Psalmi 32, 9). Nici o necesitate nu L-a constrâns pe Dumnezeu să creeze lumea; nici măcar iubirea Sa, care nu se poate lipsi, ca orice iubire, de obiectul pe care-l iubeşte, nu-L putea constrânge spre actul creator, fiindcă această iubire îşi găseşte deja împlinirea în comuniunea ipostasurilor Sfintei Treimi, în cadrul căreia fiecare ipostas este în acelaşi timp subiect şi obiect, iubit şi iubitor. Dumnezeu a creat universul pentru singurul motiv că dorea ca „viaţa din belşug" de care Se bucura El în Sine să se reverse dincolo de limitele naturii Sale, iar fiinţele vii să devină părtaşe la fericirea şi sfinţenia cele dumnezeieşti.

La actul creator au luat parte toate cele trei Persoane ale Sfintei Treimi. Acest lucru este anunţat deja în Vechiul Testament, în mod profetic: „Cu cuvântul Domnului cerurile

s-au întărit şi cu duhul gurii Lui toată puterea lor" (Psalmi 32, 6). Despre rolul creator al Cuvântului divin, Sfântul Apostol Ioan scrie chiar la începutul Evangheliei sale: „Toate prin El s-au făcut; şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut" (Ioan 1, 3). Şi despre Duh se vorbeşte în Biblie: „Şi pământul era netocmit şi gol. Întuneric era deasupra adâncului şi Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor" (Facerea 1, 2). Pentru a relua imaginea Sfântului Irineu al Lyonului, Cuvântul şi Duhul sunt „mâinile Tatălui"[1]. Acest lucru înseamnă că cele trei Persoane au colaborat la actul comun al creației, voința lor fiind una singură, însă fiecare dintre ele acționând în mod propriu. „Mai presus de toate, scrie Sfântul Vasile cel Mare, există o putere care subzistă fără să fi fost născută vreodată, fiind fără început şi care-i cauza cauzei a tot ce există. Căci, într-adevăr, din Tatăl Se naşte Fiul, prin Care au fost făcute toate şi de Care e subînțeles inseparabil şi Duhul Sfânt."[2] Totul există din voința Tatălui, toate sunt făcute prin lucrarea Fiului şi toate sunt împlinite prin prezența Duhului. Cu alte cuvinte, în actul creator, Tatălui Îi revine de drept rolul de a fi principiul a toate, Fiul-Logos divin are rolul de demiurg creator, iar Duhul Sfânt desăvârşeşte, adică face ca toată creația să ajungă la culmea desăvârşirii.

Nu este deci întâmplător faptul că atunci când vorbesc despre rolul creator al Fiului lui Dumnezeu, Sfinții Părinți preferă să Îl numească Logos sau Cuvânt, deoarece El Îl manifestă pe Tatăl, Îl revelează, şi ca orice cuvânt, este îndreptat spre cineva, în cazul de față, spre toate ființele create.

---

[1] Sfântul Sfințit Mucenic Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor*, vol. 2, cartea a IV-a, prefață, traducere din limba engleză, introducere şi note de pr. dr. Dorin Octavian Picioruş, Bucureşti, Teologia pentru azi, 2007, p. 145.

[2] Sfântul Vasile cel Mare, „Epistola 38", în *Scrieri*, Partea a treia, traducere, introducere, note şi indici de pr. prof. dr. Constantin Cornițescu şi pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988, p. 180.

„Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut." (Ioan 1, 18) Fiul L-a revelat pe Tatăl ființelor create, datorită Fiului, iubirea Tatălui s-a revărsat peste toată făptura, care a fost adusă la viață. La Filon Alexandrinul deja, Logos-ul apare ca un intermediar între Dumnezeu și făptură, iar tradiția creștină vorbește în mod răspicat despre forța creatoare a Cuvântului lui Dumnezeu. În acest sens putem interpreta cuvintele cărții prorocului Isaia, care scrie: „Așa va fi cuvântul Meu care iese din gura Mea; el nu se întoarce către Mine fără să dea rod, ci el face voia Mea și își îndeplinește rostul lui" (Isaia 55, 11). Pe de altă parte, Cuvântul reprezintă planul și legea după care au fost create toate, inteligența așezată în inima lucrurilor, datorită căreia totul capată un scop, un sens, o armonie, o desăvârșire.

Viața făpturii este însă eterogenă față de viața lui Dumnezeu: ea nu este o emanare, adică o manifestare sau o efuziune a Divinității, ca în panteism. În procesul creației, esența divină nu a suferit nici o diviziune sau transformare, nu s-a amestecat cu creatura și nici nu s-a dizolvat în ea. Dumnezeu este artistul, iar creația este tabloul care Îl reprezintă, în care putem recunoaște stilul artistului, mâna Sa, putem ghici reflexe ale spiritului Său creator, tablou din care artistul nu s-a șters, El rămânând așa cum era înainte chiar de a-l fi conceput.

Din ce rațiune a creat Dumnezeu totul? La această întrebare, teologia patristică răspunde că din prea multă iubire și bunătate. „Pentru că bunul și prea bunul Dumnezeu nu S-a mulțumit cu contemplarea Lui proprie, ci prin mulțimea bunătății Sale a binevoit să se facă ceva care să primească binefacerile Sale și să se împărtășească din bunătatea Lui, aduce de la neexistență la existență și creează universul", scrie Sfântul Ioan Damaschin[3]. Cu alte cuvinte, Dumnezeu

---

[3] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Cartea a doua, Capitolul II, traducere de pr. D. Fecioru, București, Scripta, 1993, p. 37.

a voit ca şi altceva în plus să participe la frumuseţea Sa, să se împărtăşească din iubirea Sa.

Îngerii

„La început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul." (Facerea 1, 1) Acest verset ne precizează că lumea creată de Dumnezeu se împarte într-o lume nevăzută, spirituală, inteligibilă şi într-o lume văzută, materială. Am văzut că, în limbajul biblic, nu există concepte abstracte şi că realitatea spirituală este adesea exprimată prin cuvântul „cer".

Dumnezeu a creat lumea îngerească înaintea universului văzut. Îngerii sunt duhuri ajutătoare, netrupeşti, înzestrate cu inteligenţă şi cu voinţă liberă. Sfântul Ioan Damaschin îi descrie ca „uşori, arzători, calzi, străbătători, grabnici spre dorul de Dumnezeu şi slujirea Lui", evocându-le mobilitatea şi tinderea constantă spre cele de sus, care îi ţine departe de orice gând material. El îi numeşte pe îngeri şi „lumini spirituale secundare, care îşi au luminarea din lumina primară fără de început"[4]. Vieţuind în imediata apropiere a lui Dumnezeu, ei se hrănesc din lumina Sa, pe care ne-o transmit şi nouă.

Biblia se referă de nenumărate ori la îngeri, fără să propună o descriere amănunţită a lumii îngereşti sau a modului în care a fost ea creată, cu excepţia referinţei la „cer". După Sfântul Isaac Sirul, Dumnezeu a creat îngerii „în afara nefiinţei, dintr-o dată", ca

> „lumi din locuri înalte, puteri neîngrădite, cete de serafimi de foc, înfricoşători şi iuţi, supranaturali şi puternici, înzestraţi cu puterea de a executa voinţa Celui Atotputernic în hotărârile Sale, duhuri simple, luminoase şi netrupeşti, care glăsuiesc fără să aibă gură, văd fără să aibă ochi, aud fără să aibă urechi, zboară fără să aibă aripi. [...] Ei [îngerii] sunt neobosiţi, niciodată

[4] *Ibidem*, Cartea a doua, Capitolul III, pp. 37-38.

osteniţi, mereu prompţi în mişcare, a căror intervenţie nu suferă nicicând amânare, cu înfăţişarea înfricoşătoare, cu funcţie miraculoasă, cu revelaţii nenumărate, înflăcăraţi în contemplare, aţintiţi asupra locului slavei unde se află Cel Nevăzut, fiinţele preamărite şi sfinte împărţite în nouă ordine de Înţelepciunea care le-a creat pe toate. [...] Se deplasează în dâră de foc, inteligenţa le este vie, cunoştinţele miraculoase, asemănându-se cu Dumnezeu atâta cât este cu putinţă"[5].

Principala activitate a îngerilor este aceea de a-L lăuda neîncetat pe Dumnezeu. Prorocul Isaia descrie cum L-a văzut pe Domnul înconjurat de serafimi „care strigau unul către altul, zicând: «Sfânt, sfânt, sfânt este Domnul Savaot, plin este tot pământul de slava Lui»" (Isaia 6, 1-3). Îngerii sunt şi mesagerii lui Dumnezeu pe lângă oameni (în limba greacă, *aggelos* înseamnă „mesager"): ei participă în mod activ în viaţa lor. Astfel, Arhanghelul Gavriil i-a vestit Fecioarei Maria că Îl va naşte pe Iisus (Luca 1, 26-38), un înger al Domnului le-a binevestit păstorilor naşterea lui Mesia (Luca 2, 11), îngerii Îi slujeau lui Hristos în pustie (Matei 4, 11), un înger din cer Îl întărea pe Iisus în grădina Ghetsimani (Luca 22, 43), un alt înger le-a vestit femeilor mironosiţe că Iisus a înviat (Matei 18, 10). Fiecare om are un înger păzitor care îl însoţeşte, îl ajută, îl ocroteşte, după cum spune Hristos Însuşi (Matei 18, 10).

Nu toţi îngerii sunt egali ca demnitate sau ca apropiere de Dumnezeu; există în rândul lor diverse ierarhii, subordonate unele altora. În tratatul *Despre ierarhia cerească*, atribuit lui Dionisie Areopagitul, autorul menţionează trei ierarhii îngereşti, fiecare dintre ele fiind împărţită în câte trei trepte. Din prima ierarhie, cea mai înaltă, fac parte serafimii, heruvimii şi tronurile, celei de a doua ierarhii îi corespund domniile, puterile şi stăpânirile, iar celei de a treia, începătoriile,

---

[5] Sfântul Isaac Sirul, în *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 555, Scriptores syri 225, Louvain, Peeters, 1995, capitolele 10, 24.

arhanghelii şi îngerii[6]. Toate numele celor nouă trepte îngereşti sunt împrumutate din Sfânta Scriptură şi au, după Sfântul Isaac Sirul, următoarele semnificaţii:

> „[...] Aceste trepte înseamnă în limba evreiască următoarele: Serafimii sunt cei fierbinţi, arzători; Heruvimii, cei cu multă cunoştinţă şi înţelepciune; Scaunele, cei ce primesc şi odihnesc în ei pe Dumnezeu. Aceste cete s-au mai numit aşa de la lucrările lor. [...] Domniile [înseamnă] cei ce au stăpânire peste orice împărăţie; Începătoriile, cei ce cârmuiesc văzduhul; Stăpâniile cei ce stăpânesc peste neamuri şi peste tot omul; Puterile, cei tari în putere şi înfricoşaţi la vedere; [...] Arhanghelii, păzitorii plini de veghe; Îngerii, cei trimişi [de Dumnezeu]."[7]

În ierarhia cerească, treptele superioare îşi primesc iluminarea din lumina divină şi capacitatea de a se împărtăşi din tainele dumnezeieşti direct de la Creator, iar treptele inferioare o primesc de la cele superioare:

> „Fiecare treaptă o primeşte prin predare de la alta, pe temeiul unei iconomii şi cunoaşteri ce coboară de la cea dintâi la a doua şi aşa mai departe până ce trece taina la toate treptele. Dar multe taine se opresc la prima treaptă şi nu trec la alta. Căci nu pot primi celelalte trepte mărimea tainei fără să o primească de la aceea. Şi unele din taine, ieşind de la prima treaptă, se descoperă numai celei de a doua, şi acolo se păzesc în tăcere [...]. Şi unele [din taine] trec până la a treia şi a patra [treaptă]."[8]

---

[6] A se vedea Sfântul Dionisie Areopagitul, „Despre ierarhia cerească", în *Opere complete şi Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere, introducere şi note de pr. Dumitru Stăniloae, ediţie îngrijită de Constanţa Costea, Bucureşti, Paideia, 1996.

[7] Sfântul Isaac Sirul, „Cuvinte despre sfintele nevoinţe", Cuvântul LXVII, „Despre sufletul ce tinde spre vederea adâncă, pentru a se scufunda în ea din gândurile trupeşti şi din amintirea lucrurilor", în *Filocalia*, vol. X, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, p. 345.

[8] *Ibidem*, „Cuvinte despre sfintele nevoinţe", Cuvântul LXXXIV, în *Filocalia*, vol. X, pp. 221-222.

Ierarhia îngerească se continuă, potrivit lui Dionisie Areopagitul, cu ierarhia Bisericii de pe pământ (episcopi, preoți, diaconi), care se împărtășește din taina dumnezeiască prin intermediul ierarhiei cereşti. În ceea ce priveşte numărul îngerilor, referințele sunt de ordin general: „Mii de mii" şi „miriade de miriade" (Daniel 7, 10). În orice caz, ei sunt mult mai numeroşi decât oamenii. Sfântul Grigorie de Nyssa vede în oaia pierdută omenirea întreagă, iar în cele 99 care nu s-au rătăcit, toată lumea îngerească.

Originea răului

La începutul vieții ființei create, înainte chiar de crearea de către Dumnezeu a lumii celei văzute, însă după crearea îngerilor din lumea spirituală, a avut loc o catastrofă de dimensiuni cosmice, pe care o cunoaştem doar prin consecințele ei. O parte din îngeri, răzvrătiți împotriva lui Dumnezeu, s-au dezis de El, devenind potrivnici a tot ce e bun şi sfânt. În fruntea cetei decăzute se afla Lucifer, al cărui nume (care înseamnă, „purtător de lumină") arată că era bun la origine, dar care, după aceea, „prin voința lui liberă, s-a îndreptat de la starea lui naturală la o stare contra naturii sale şi s-a ridicat împotriva lui Dumnezeu Care l-a făcut, voind să se împotrivească Lui. El este cel dintâi care s-a depărtat de bine şi a căzut în rău"[9]. Lucifer, care mai este numit şi diavolul şi Satana[10], făcea parte dintr-o treaptă superioară a ierarhiei îngereşti. El a antrenat şi alți îngeri în căderea sa, după cum citim, în mod figurat, în Apocalipsă: „... şi a căzut din cer o stea uriaşă, arzând ca o făclie [...]. ... şi a fost lovită şi a treia parte din stele, ca să fie întunecată a treia parte a lor" (Apocalipsa 8, 10-12). Unii exegeți văd în aceste cuvinte precizarea

---

[9] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Cartea a doua, Capitolul IV, traducere de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Scripta, 1993, p. 40.

[10] În greceşte, *diabolos* înseamnă literalmente „calomniatorul".

faptului că luceafărul dimineții a antrenat cu el în cădere a treia parte din îngeri.

Diavolul și demonii au căzut deci în întuneric din propria și libera lor voință. Toate creaturile vii și raționale, îngeri și oameni, au primit în dar de la Dumnezeu o voință liberă, adică dreptul de a alege între bine și rău. Voința liberă i-a fost dată ființei vii pentru ca, prin ucenicia binelui, ea să se poată împărtăși în mod ontologic din acest bine sau, altfel spus, pentru ca acest bine să nu rămână doar un dar primit din afară, ci să devină apanajul ei. Dacă binele ar fi fost impus de Dumnezeu ca o necesitate sau ca o fatalitate, nici o persoană vie nu ar fi putut deveni o persoană pe deplin liberă. „Nimeni nu s-a făcut vreodată bun fără voia lui", spun Sfinții Părinți[11]. Sporind continuu în bine, îngerii ar fi trebuit să ajungă la plinătatea desăvârșirii, până la a se contopi în întregime cu Dumnezeu cel Preabun. Însă o parte dintre ei au făcut o alegere care nu a fost în favoarea lui Dumnezeu, predeterminându-și astfel propriul destin, precum și destinul universului care, din momentul acela, s-a transformat într-o arenă în care se confruntă două principii opuse (deși inegale): cel dumnezeiesc, al binelui, și cel demonic, al răului.

Învățătura despre îndepărtarea de Dumnezeu provocată în mod deliberat de diavol reprezintă răspunsul la întrebarea dintotdeauna a întregii filosofii cu privire la originea răului. Problema originii răului se punea în mod deosebit de acut în gândirea teologică creștină, din cauza confruntării permanente a acesteia cu o serie de teorii dualiste, clar afirmate sau deghizate, cu doctrine filosofice potrivit cărora două principii cu forțe egale, unul bun și altul rău, acționează în lume de la începuturi, stăpânind-o și fragmentând-o. La sfârșitul

---

[11] Syméon Le Nouveau Théologien, *Hymne* 43, 135, SC 196, Paris, Cerf, 1973, p. 66. A se vedea și Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imne, epistole și capitole", în *Scrieri III*, introducere și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2001.

veacului al III-lea, s-a răspândit peste tot în Răsărit maniheismul (de la numele întemeietorului său Mani sau Manes), care a supraviețuit sub diferite nume și forme (bogomili, albigenzi) până la sfârșitul Evului Mediu. În această erezie, se împleteau elemente izolate ale creștinismului cu elemente ale religiilor dualiste orientale. Potrivit învățăturii maniheiste, toată creația este alcătuită din două împărății care au existat împreună dintotdeauna: împărăția luminii, locuită de nenumărați eoni buni (îngerii), și împărăția întunericului, locuită de eoni răi (diavolii). Toată lumea spirituală este supusă Dumnezeului luminii, iar dumnezeul întunericului (Satana) domnește singur peste lumea materială. Materia însăși este supusă păcatului și principiului răului, iar omul trebuie să-și mortifice trupul prin toate mijloacele, pentru ca, eliberându-l de materie, să se întoarcă în împărăția nematerială a binelui.

Gândirea creștină nu se exprimă în acești termeni cu privire la natura și la originea răului. Răul nu este o realitate originară, împreună-veșnică și egală cu Dumnezeu, ci o îndepărtare de bine, o opoziție față de acesta. În acest sens, este cu neputință să se vorbească despre el în termeni de „existență", deoarece el nu există prin el însuși. Așa cum întunericul sau umbra nu sunt realități independente, ci numai absență a luminii, la fel și răul nu este decât absența binelui.

> „Răul, scrie Sfântul Vasile cel Mare, nu are o existență vie și însuflețită, ci este o stare sufletească potrivnică virtuții, din pricină că cei care nu sunt cu luare aminte asupra vieții lor se depărtează de bine. Nu căuta, dar, răul în afară de tine și nici nu-ți închipui o natură care să fie cauza răului, ci fiecare să se recunoască pe el însuși cauza răului care este în el."[12]

---

[12] Sfântul Vasile cel Mare, „Omilii la Hexaemeron", Omilia II, 4-5, în *Scrieri*, Partea întâia, traducere, introducere, note și indici de pr. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, p. 90.

Dumnezeu nu a creat nimic rău: îngerii, oamenii şi lumea materială, toate acestea sunt bune şi frumoase prin natură. Însă fiinţele înzestrate cu raţiune (îngeri şi oameni) au primit în plus, ca posesie, o voinţă liberă şi au posibilitatea de a-şi îndrepta această libertate împotriva lui Dumnezeu, dând naştere, astfel, răului. Ceea ce s-a şi întâmplat. Luceafărul de dimineaţă, purtător de lumină, creat ca fiind bun la origine, şi-a folosit rău libertatea, şi-a desfigurat natura cea bună şi s-a îndepărtat de izvorul binelui.

Fără să fie nici o esenţă, nici o existenţă, răul se erijează totuşi în principiu destructor activ, se ipostaziază, adică devine realitate sub înfăţişarea diavolului sau a demonilor. G. Florovsky explică acest paradox al răului în felul următor:

> „Răul este definit ca neant. Este sigur că răul nu există niciodată prin el însuşi, ci numai în interiorul bunătăţii. Răul este negare pură, lipsă, mutilare. El reprezintă, fără nici o îndoială, o lipsă, o absenţă [...]. Structura răului însă, este mai degrabă antinomică. Răul este un vid de neant, însă un vid care există, care înghite şi devorează fiinţele. Răul este fără putere; el nu creează niciodată, însă energia lui distructivă este imensă [...]. Problema răului îşi capătă cu adevărat semnificaţia numai în plan religios. Iar semnificaţia răului este aceea de a fi în opoziţie radicală faţă de Dumnezeu, de a fi o revoltă, o neascultare, o rezistenţă."[13]

În comparaţie cu fiinţa divină, activitatea răului este iluzorie şi închipuită: diavolul este cu totul neputincios acolo unde Dumnezeu nu îngăduie ca el să acţioneze sau, altfel spus, el îşi ţese intrigile numai înlăuntrul limitelor permise de Dumnezeu. Fiind calomniator şi mincinos, diavolul se foloseşte de minciună ca de o armă principală; el îşi înşală victima, făcând-o să creadă că deţine o forţă şi o autoritate puternice, când, de fapt, nu are deloc o asemenea putere. În versiunea

---

[13] G. Florovsky, *Creation and Redemption, Collected Works*, III, Belmont/Massachusetts, Nordland, 1976, p. 84.

grecească a „Tatălui nostru", nu cerem de la Dumnezeu să ne izbăvească de orice rău, ci de cel „viclean", de o individualitate concretă care încarnează răul în sine. Acest „viclean", care nu era rău prin natură la origine, este purtător al acestei „*non*-existențe", al acestei *in*-existențe care se duce la moarte și pe sine, și pe cel ce i-a căzut victimă.

Dumnezeu nu are absolut nici un contact cu răul, pe care îl controlează însă, în măsura în care El îi delimitează terenul în care își poate exercita activitatea. În plus, potrivit căilor numai de El cunoscute ale Providenței Sale, Dumnezeu Se poate folosi de rău ca de o armă, într-un anumit scop pedagogic. Vedem aceasta în pasajele din Biblie în care Dumnezeu trimite răul asupra oamenilor, spre exemplu: atunci când învârtoșează inima lui Faraon (Ieșirea 4, 21; 7, 3; 14, 4); când trimite un duh rău asupra lui Saul (I Regi 16, 14; 19, 9); când dă poporului „legi care nu erau bune" (Iezechiel 20, 25, în textul evreiesc și în versiunea Septuagintei); sau când Dumnezeu i-a dat pe oameni „necurăției", „unor patimi de ocară", i-a „lăsat la mintea lor fără judecată" (Romani 1, 24-28). În toate aceste exemple, în nici un caz nu trebuie să vedem în Dumnezeu izvorul răului, ci trebuie să spunem că, având o autoritate absolută asupra binelui ca și asupra răului, El Se poate folosi de rău pentru a obține un bine sau pentru a-i elibera pe oameni de un rău și mai mare.

Rămâne însă întrebarea de neevitat: de ce îngăduie Dumnezeu existența răului și a diavolului? De ce permite răul? Fericitul Augustin mărturisea că nu este în stare să răspundă la această întrebare: „Sunt neputincios în a pătrunde profunzimea acestei hotărâri divine și recunosc că este mai presus de puterile mele"[14], scria el. Sfântul Grigorie de Nyssa avea un răspuns mai optimist: Dumnezeu îi îngăduie diavolului să acționeze numai o anumită perioadă de timp, însă va veni o vreme în care răul va pieri definitiv, după cicluri îndelungate

---

[14] Fericitul Augustin, *Despre Facere*, 11,4, PL 34, 431.

de timp, când nu va mai exista nimic altceva decât binele, iar domnia lui Hristos va fi mărturisită inclusiv de către demoni[15]. Credința în restaurarea finală a diavolului în starea sa inițială a fost susținută și de Sfântul Isaac Sirul. Însă această părere nu a fost acceptată niciodată de învățătura Bisericii.

Biserica știe că răul nu este nici împreună-veșnic cu Dumnezeu, nici egal cu El. Faptul că diavolul s-a răzvrătit împotriva lui Dumnezeu, devenind împăratul și stăpânul iadului, nu înseamnă că împărăția lui va dura pentru totdeauna. Dimpotrivă, după cum vom vedea mai încolo, eshatologia creștină este profund optimistă și proclamă cu putere credința în biruința finală a binelui asupra răului, a lui Dumnezeu asupra diavolului, a lui Hristos asupra lui Antihrist. Care vor fi consecințele acestei biruințe și care va fi sfârșitul existenței răului nu putem ști, fiind dincolo de puterea noastră de cunoaștere. Atunci când se gândește la această chestiune, mintea omenească păstrează din nou tăcerea în fața tainei, rămânând neputincioasă în a pătrunde profunzimea planurilor divine. Așa cum spune Dumnezeu în cartea prorocului Isaia: „Căci gândurile Mele nu sunt ca gândurile voastre și căile Mele ca ale voastre" (Isaia 55, 8).

Universul

Potrivit Bibliei, lumea văzută a fost creată de Dumnezeu în șase zile (Facerea 1). Cum ar trebui să înțelegem aceste „zile"? Este greu să ne închipuim că ar fi vorba de șase zile obișnuite, și numai pentru că ziua depinde de soare, iar acesta nu a apărut decât în a patra zi. În limbajul biblic, cuvântul „zi" desemnează, după cum am observat mai sus, un interval

---

[15] Sfântul Grigorie de Nyssa, „Dialogul despre suflet și înviere", „Scrieri dogmatico-polemice și morale", în *Scrieri*, Partea a doua, traducere și note de pr. prof. dr. Teodor Bodogae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998.

de timp ce poate avea o durată foarte lungă. Spre exemplu, David numeşte cei patruzeci de ani de traversare a deşertului dintre Marea Roşie şi Ţara Canaanului de către evrei „ziua ispitirii în pustiu" (Psalmi 94, 9). Într-un alt psalm, el spune: „Că o mie de ani înaintea ochilor Tăi sunt ca ziua de ieri" (Psalmi 89, 4). Iar Sfântul Apostol Petru scrie că „o singură zi înaintea Domnului este ca o mie de ani şi o mie de ani ca o zi" (II Petru 3, 8). Pe de altă parte, nu se spune despre a şaptea zi „şi a fost seară şi a fost dimineaţă", cum se spune despre celelalte zile, de unde putem trage concluzia că cea de-a şaptea zi nu este încă sfârşită şi se prelungeşte încă şi în prezent. „A opta zi" era numele dat odinioară de creştini veacului ce va să fie şi Împărăţiei cerurilor. Toate acestea sugerează că cele şase zile ale creaţiei reprezintă şase etape succesive ale acesteia, care se desfăşoară în mod progresiv, asemenea tabloului grandios al marelui Artist.

Primele cuvinte din Biblie sunt „la început". Dumnezeu creează timpul, însă „începutul" timpului, cum spune Sfântul Vasile cel Mare, nu este încă timpul însuşi[16]. Începutul este acel prim şi scurt moment care uneşte viaţa creată cu veşnicia, fiindcă din momentul în care timpul va începe să se scurgă, universul va trebui să se supună legilor lui, potrivit cărora trecutul *deja nu mai este*, viitorul *nu este încă*, iar prezentul are o durată imperceptibilă, care se scurge extrem de repede, care acum începe şi acum se şi sfârşeşte. Chiar dacă timpul pare simultan cu universul, această scurtă durată a „începutului", atunci când timpul nu exista încă, iar universul urma să se nască, este ca o garanţie că existenţa creată s-a unit cu veşnicia şi că va veni o zi în care istoria sa, odată ajunsă la deznodământ, va fi reintegrată în veşnicie. Căci veşnicia este absenţa timpului, iar în afara timpului nu poate exista

---

[16] Sfântul Vasile cel Mare, „Omilii la Hexaemeron", Omilia I, VI, în *Scrieri*, Partea întâia, traducere, introducere, note şi indici de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, p. 77.

decât ceea ce este dincolo de existență și neexistență. Adus de cuvântul creator al lui Dumnezeu de la neexistență la existența temporală, universul nu va dispărea la sfârșitul timpului, nu se va cufunda în neant, ci se va uni cu ceea ce este dincolo de existență și va intra în veșnicie. Cu privire la crearea universului înscris în timp, Platon scrie că timpul s-a născut odată cu cerul, pentru ca fiind născuți împreună, să se și dizolve împreună, dacă vreodată va trebui să se dizolve[17]. Însă Biblia vorbește despre „începutul" care era *înainte* de timp, și dacă intervine momentul „disoluției", universul va rămâne. Timpul, icoană a veșniciei (prototipul timpului a fost natura cea veșnică, scria Platon[18]), se transfigurează în veșnicie, iar universul, în Împărăția veacului ce va să fie.

„La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul. Și pământul era netocmit și gol. Întuneric era deasupra adâncului și Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor." (Facerea 1, 1-2) Potrivit altor traduceri mai vechi ale Bibliei, pământul reprezenta o întindere „goală și de dimensiuni infime" (versiunea lui Teodotion), un „gol de nedefinit" (versiunea lui Simah), adică o materie primordială informă, pornind de la care trebuia creată lumea. „Pământul" din ziua cea dintâi este, potrivit expresiei mitropolitului Filaret al Moscovei, „un hău uluitor", o materie originară haotică, ce conținea în sine garanția frumuseții, a armoniei lumii care urma să fie creată[19]. „Întunericul" și „deasupra pământului" subliniază absența organizării materiei care nu se vede, iar „apele", plasticitatea ei. Despre Duhul Sfânt se spune că „Se purta" deasupra apelor. Într-un alt pasaj al Bibliei, acest verb desemnează zborul unei păsări deasupra unui cuib în care i se află puii: „Întocmai ca vulturul care îndeamnă la zbor puii săi și se roteşte pe deasupra

---

[17] Platon, *Timaios* 38b.

[18] *Ibidem.*

[19] Filaret al Moscovei, *Despre Facere* 1, Moscova, 1867, p. 6 (în limba rusă).

lor, întinzându-şi aripile, a luat pe Israel şi l-a dus pe penele sale" (Deuteronomul 32, 11). În acest fel Duhul Sfânt ocrotea şi însufleţea materia, „purtându-se" deasupra ei şi insuflându-i „suflare de viaţă".

„Şi a zis Dumnezeu: «Să fie lumină!» Şi a fost lumină." (Facerea 1, 3) Lumina din ziua cea dintâi nu este lumina soarelui sau a lunii, care au apărut în ziua a patra, ci lumina dumnezeiască care se reflectă asupra fiinţei create. „A văzut" şi „a zis" sunt antropomorfisme cu un sens foarte profund. Cuvântul „a zis" desemnează acţiunea Cuvântului divin, unul dintre ipostasurile Sfintei Treimi, iar „a văzut" vizează conştientizarea şi finalitatea procesului creator, satisfacţia artistului de a şti că universul creat de El este cu adevărat frumos.

Nu putem să nu menţionăm existenţa unor caracteristici de o surprinzătoare similitudine între cosmogonia biblică şi alte cosmogonii antice, precum cele din Mesopotamia sau din Grecia. Haosul a dat naştere întunericului şi nopţii întunecate, scrie Hesiod în *Teogonia*. Cuvântul „haos" derivă dintr-un verb care înseamnă „exprimare a mirării cu gura deschisă" şi corespunde foarte bine „hăului uluitor" al materiei originare. Spre deosebire de Dumnezeu, „Care este un Dumnezeu ce trebuia să Se nască într-o bună zi", Platon dă nume universului. El vorbeşte despre raţionalitatea şi însufleţirea cosmosului:

> „Dumnezeu a vrut ca toate lucrurile să fie bune: el a exclus, atât cât i-a stat în putere, orice imperfecţiune, şi în felul acesta el a luat toată această masă de materie vizibilă, lipsită de odihnă şi în permanentă şi neorânduită schimbare şi a adus-o de la dezordine la ordine [...]. După ce a aşezat Intelectul în Suflet şi Sufletul în Trup, El a făcut Lumea, cu scopul de a face o operă care să fie, prin natură, cea mai frumoasă şi cea mai bună cu putinţă [...]. Această lume este cu adevărat o fiinţă vie, înzestrată cu suflet şi intelect, creată de Providenţa lui Dumnezeu."[20]

---

[20] Platon, *Timaios* 34b.

După Platon, lumea este imaginea lui Dumnezeu, „copia acestei ființe și prin aceasta, o imagine a Ființei"[21].

În cea de a doua zi, Dumnezeu a făcut „cerul", întinderea solidă, stabilă și fermă, tăria. În ziua a treia, a făcut uscatul și apele de sub cer și le-a despărțit. În ziua a patra, Dumnezeu a făcut soarele, luna și ceilalți luminători: din acest moment s-a pus în mișcare mecanismul zilei, succesiunea regulată dintre zile și nopți. În ziua a cincea, la porunca divină, elementul acvatic a dat naștere la pești și la reptile, iar elementul aerian, la păsări. În sfârșit, în ziua a șasea, apar animalele și omul.

Exegeții observă geocentrismul referatului biblic. După ce a prezentat crearea universului în primele două zile, autorul cărții Facerea se întoarce din a treia zi spre pământ și spre tot ce a ieșit din el. Avem aici indiciul unui simbolism profund.

> „Nu avem aici urmele unei cosmogonii primitive [...] care nu ar corespunde concepției noastre postcoperniciene asupra universului. Aici geocentrismul nu este fizic, ci spiritual: pământul *plin de forțe spirituale se află în centru*, deoarece el reprezintă trupul omului, fiindcă omul [...] este o ființă centrală, care reunește în ea lumea sensibilă cu cea suprasensibilă și pentru că el participă, cu o plinătate mai mare decât îngerii, la întreaga organizare a pământului și a cerului. În centrul universului bate inima omului."[22]

Nu e absolut deloc necesar să comparăm aici istoria creației din Biblie cu teoriile științifice moderne referitoare la originea universului. Dialogul, îndelungat, dintre știință și teologie, nu a ajuns încă la concluzii definitive cu privire la relația dintre revelația biblică și dezvoltările științifice. Au fost făcute câteva tentative remarcabile de conciliere între Sfânta Scriptură și știința modernă, dintre care trebuie să menționăm aici teoria teologico-evoluționistă a lui Teilhard de Chardin.

---

[21] *Ibidem*, 30a-c.

[22] Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, Aubeir, 1944.

Cu toate acestea, este întru totul clar că Biblia nu urmăreşte să ofere o perspectivă ştiinţifică referitoare la originea universului şi ar însemna să fim naivi să ne angajăm într-o polemică cu privire la referatul biblic, privindu-l în sens literal. Sfânta Scriptură consideră întreaga istorie din perspectiva unei corelări între uman şi divin. Autorii istorisirilor biblice folosesc adesea un limbaj metaforic şi simbolic şi se bazează pe cunoştinţele ştiinţifice din vremea lor. Aceasta nu diminuează în nici un fel impactul Bibliei ca fiind cartea prin care Dumnezeu Se adresează omenirii şi Se revelează în toată puterea Sa creatoare.

Tabloul facerii lumii ni-L prezintă pe Dumnezeu în toată puterea Sa creatoare. După ce a dat naştere lumii spirituale şi a populat-o cu îngeri, Dumnezeu scoate din neant universul material ca icoană-reflexie a frumuseţii Sale ce depăşeşte orice înţelegere. În centrul universului, Dumnezeu îl aşază pe om. După planul conceput înainte de veci de Creator, toate făpturile vii sunt invitate să-L laude pe Domnul:

> „Lăudaţi pe Domnul din ceruri, lăudaţi-L pe El întru cele înalte. Lăudaţi-L pe El toţi îngerii Lui, lăudaţi-L pe El toate puterile Lui. Lăudaţi-L pe El soarele şi luna, lăudaţi-L pe El toate stelele şi lumina. Lăudaţi-L pe El cerurile cerurilor şi apa cea mai presus de ceruri, să laude numele Domnului, că El a zis şi s-au făcut, El a poruncit şi s-au zidit [...]. Lăudaţi pe Domnul toţi cei de pe pământ, balaurii şi toate adâncurile; focul, grindina, zăpada, gheaţa, viforul, toate îndepliniţi cuvântul Lui; munţii şi toate dealurile, pomii cei roditori şi toţi cedrii; fiarele şi toate animalele, târâtoarele şi păsările cele zburătoare; împăraţii pământului şi toate popoarele [...]. Lăudaţi-L pe El întru tăria puterii Lui [...]. Toată suflarea să laude pe Domnul" (Psalmi 148, 1 – 150, 6).

Universul creat de Dumnezeu pare a fi o carte care prezintă, aceluia care ştie să citească, măreţia lui Dumnezeu. Contemplând lumea materială, cei necredincioşi nu văd în ea imaginea unei frumuseţi superioare şi nemateriale: ei cred că

în lume nu există nimic miraculos, totul fiind natural, comun. Cartea minunii lui Dumnezeu se citeşte cu ochii credinţei. La avva Antonie, eremit egiptean din veacul al IV-lea, a venit odată un filosof celebru, care l-a întrebat: „Avva, cum poţi trăi aici, lipsit de consolarea pe care ţi-ar aduce-o cititul cărţilor?". Arătându-i cu mâna cerul, pustia şi munţii, avva Antonie i-a răspuns: „Cartea mea, învăţatule filosof, este natura şi toată creaţia şi, oricând doresc, pot citi în ele lucrarea lui Dumnezeu"[23].

* * *

„Binecuvintează, suflete al meu, pe Domnul! Doamne, Dumnezeul meu, măritu-Te-ai foarte! Întru strălucire şi în mare podoabă Te-ai îmbrăcat! [...] Cel ce ai întemeiat pământul pe întărirea lui şi nu se va clătina în veacul veacului. Adâncul ca o haină este îmbrăcămintea lui; peste munţi vor sta ape. De certarea Ta vor fugi, de glasul tunetului Tău se vor înfricoşa [...]. Cel ce trimiţi izvoare în văi, prin mijlocul munţilor vor trece ape; adăpa-se-vor toate fiarele câmpului, asinii sălbatici setea îşi vor potoli. Peste acelea păsările cerului vor locui; din mijlocul stâncilor vor da glas. Cel ce adăpi munţii din cele mai de deasupra ale Tale, din rodul lucrurilor Tale se va sătura pământul. Cel ce răsari iarbă dobitoacelor şi verdeaţă spre slujba oamenilor [...]. Pus-ai întuneric şi s-a făcut noapte, când vor ieşi toate fiarele pădurii; puii leilor mugesc ca să apuce şi să ceară de la Dumnezeu mâncarea lor. Răsărit-a soarele şi s-au adunat şi în culcuşurile lor se vor culca. Ieşi-va omul la lucrul său şi la lucrarea sa până seara. Cât s-au mărit lucrurile Tale, Doamne, toate cu înţelepciune le-ai făcut! Umplutu-s-a pământul de zidirea Ta. Marea aceasta este mare şi largă; acolo se găsesc târâtoare, cărora nu este număr, vietăţi mici şi mari. Acolo corăbiile umblă; balaurul acesta pe care l-ai zidit, ca să se joace în ea. Toate către Tine aşteaptă ca să le dai lor hrană la bună vreme. Dându-le Tu lor, vor aduna, deschizând Tu

---

[23] *Apud* Kallistos (Ware) of Diokleia, *The Orthodox Way*, Londra-Oxford, 1979, p. 54.

mâna Ta, toate se vor umple de bunătăți [...]. Cânta-voi Domnului în viața mea, cânta-voi Dumnezeului meu cât voi fi [...]. Binecuvintează, suflete al meu, pe Domnul."

Psalmul 103

„Soarele cobora înspre apus. O scânteiere aurie pe o bucată de cer. Chiar și norișorii vineții aveau marginile aurite. Dedesubtul cerului, se întindeau la nesfârșit câmpurile pline de melancolie. Ce tristețe adâncă peste țarinile ruseşti [...]. Ea cheamă sufletul înspre un tărâm îndepărtat, foarte îndepărtat de pământ. Porțile bisericii sunt deschise și se aud ecouri ale cântărilor de seară: «Binecuvintează, suflete al meu, pe Domnul. Bine eşti cuvântat, Doamne, minunate sunt lucrurile Tale, Doamne». Prin ferestrele bisericii se vede cum coboară bunătatea și pacea serii peste câmpuri, peste ogoare și pădurile îndepărtate [...]. Suntem chemați să vedem alte scânteieri crepusculare, infinit mai frumoase decât cele pământeşti, însă trebuie să mergem pentru aceasta mult mai departe, acolo unde se găseşte liniştea cea adevărată și pacea inimii."

Amintirile unui păstor

În „Nadezhda" nr. 13, Frankfurt/M, 1986, pp. 269-271.

„Și iată că apăru înaintea ochilor noştri o privelişte minunată asupra lanțurilor de munți, o regiune de o frumusețe pitorească și sublimă ori încotro am fi privit, pe toată întinderea până la orizont, până unde puteam pătrunde cu privirea [...]. Soarele se cobora spre apus și razele lui aureau tot ținutul: vârfurile munților, prăpăstiile deschise, întunecate și înfricoşătoare și, ici-colo, mici luminişuri ce se iveau dintre munți, acoperite cu iarbă verde [...]. Pretutindeni în jur domnea un calm desăvârşit, o linişte de moarte: era absența agitației omenești. Aici, departe de lume, natura îşi sărbătorea liniştea, departe de orice grijă, și revela taina veacului ce va să fie [...]. Era templul Dumnezeului Celui Viu nefăcut de mână omenească, în care fiecare lucru Îl preaslăvea și împlinea slujba cea dumnezeiască [...], propovăduindu-i Atotputernicia, forța cea veşnică și Dumnezeirea [...]. Cartea naturii ne deschidea una din paginile cele mai somptuoase, pretutindeni unde ne era dat să vedem și să citim [...] urmele divine și contemplarea lucrurilor Sale ne făcea să cunoaştem desăvârşirile nevăzute ale lui Dumnezeu (Romani 1, 20) [...]. Liniştea munților și a câmpiilor ne făcea

să trăim un sentiment nou, un calm şi o pace de negrăit, amestecate cu o bucurie spirituală şi senină – era ca «o adiere de vânt lin», unde era Domnul (III Regi 19, 12) [...]. Aşezaţi în tăcere, contemplam plini de uimire şi inimile ni se umpleau de o încărcătură sacră, trăiam aceste minute splendide de viaţă lăuntrică în care omul simte apropierea lumii nevăzute, se împărtăşeşte lin din ea şi simte prezenţa înfricoşătoare a dumnezeirii. Atunci, plin de simţăminte sacre, el uită de toate cele pământeşti. Inima lui, încălzită ca ceara de foc, devine în stare să primească impresiile liniştii munţilor. El arde de focul iubirii celei mai curate pentru Dumnezeu şi gustă din fericirea de a fi mai bogat sufleteşte, înlăuntrul său; el simte că aceste zile de scurtă durată din cadrul existenţei sale pământeşti îi sunt date nu ca un sentiment de mândrie pământească, ci pentru a se împărtăşi din veşnicie."

Schimonahul Ilarion
În munţii Caucazului, Batalpaşinsk, 1910,
pp. 4-6 (în limba rusă).

„Să slăvim pe Marele Meşter al celor făcute cu înţelepciune şi măiestrie. Din frumuseţea celor văzute să înţelegem pe Cel care-i mai presus de frumuseţe, iar din măreţia celor care cad sub simţurile noastre şi din corpurile acestea mărginite din lume să ne ducem cu mintea la Cel nemărginit, la Cel mai presus de măreţie, Care depăşeşte toată mintea cu mulţimea puterii Sale."

Sfântul Vasile cel Mare
„Omilii la Hexaemeron", Omilia I, XI, în *Scrieri*,
Partea întâia, traducere, introducere, note şi indici
de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic
şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, p. 83.

„Cel care nu se mai poate mira şi care nu mai are sentimentul evlaviei, acela este un om mort. Să ştim că există o Realitate tainică ce ni se revelează ca Frumuseţe supremă, să ştim şi să simţim lucrul acesta reprezintă miezul sentimentului religios autentic."

Albert Einstein
Apud Lumină şi viaţă, Bruxelles, Alexander Men ed.,
1990, p. 95 (în limba rusă).

„Uită-te şi la varietatea şi abundența fructelor [...], observă virtuțile rădăcinilor, ale sucurilor, ale florilor şi miresmelor şi mai uită-te şi la bogăția şi strălucirea pietrelor prețioase; căci natura a desfăşurat totul în fața ta, ca într-un ospăț generos [...] pentru ca tu să-L recunoşti pe Dumnezeu după binefacerile Sale, dacă nu altfel [...]. Urmăreşte meandrele mărilor, legate între ele şi unite cu pământul, frumusețea pădurilor, fluviile şi izvoarele, abundente şi nesecate [...]. Spune-mi cum sunt făcute şi de unde vin? Ce este cu țesătura aceasta imensă, urzită fără lucrători? [...]. Rațiunea noastră nu se poate baza pe nimic altceva decât pe voința divină [...]. Caută-L, omule, dacă poți urma şi găsi vreuna dintre aceste piste. Cine este Acela care a despărțit fluviile de câmpii şi de munți şi le-a făcut să curgă fără să se oprească? [...] Cine a răspândit aerul, această bogăție imensă şi îmbelşugată? [...] Tu percepi mişcări circulare, perioade, apropieri şi îndepărtări ale astrelor, răsărituri şi apusuri, anumite părți din zodiac, subtilități şi tot ce îți dă posibilitatea să te mândreşti cu ştiința asta a ta, nemaipomenită [...]. Ştim numai că există îngeri, arhangheli, tronuri, puteri, începătorii, stăpâniri, domnii, splendori, înălțări, virtuți spirituale sau duhuri, naturi pure şi neamestecate, ce nu se pot îndrepta spre rău sau o fac foarte greu, evoluând neîncetat laolaltă în jurul Cauzei celei dintâi [...]. Unii au primit în posesie o mare parte din pământ, alții sunt aşezați în alt punct al universului, după cum numai Cel ce a organizat şi împărțit totul ştie [...]. Ei cântă splendoarea dumnezeiască şi contemplă slava cea veşnică [...]."

Sfântul Grigorie de Nazianz

Discours, 28, SC 250, Paris, Cerf, 1978, pp. 157-175.

„El este făcătorul şi creatorul îngerilor; El i-a adus de la neexistență la existență şi i-a zidit după propriul Lui chip [...]. Dintre aceste puteri îngereşti, înainte stătătorul cetei terestre, căruia Dumnezeu i-a încredințat păzirea pământului, nu a fost făcut rău prin natură, ci a fost bun, a fost făcut pentru bine [...]; cu toate acestea, n-a suferit luminarea şi cinstea pe care Creatorul i-a dăruit-o, ci prin voința lui liberă s-a îndreptat de la starea sa naturală la o stare contra naturii sale şi s-a ridicat

împotriva lui Dumnezeu Care l-a făcut, voind să se împotrivească Lui. El este cel dintâi care s-a lepădat de bine şi a căzut în rău. Răul nu este nimic altceva decât lipsa binelui, după cum şi întunericul este lipsa luminii. Căci binele este lumina spirituală; în chip asemănător şi răul este întuneric spiritual."

Sfântul Ioan Damaschin

Dogmatica, Cartea a doua, capitolele III, IV, traducere, introducere şi note de pr. D. Fecioru, ediţia a II-a, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1943, pp. 37, 40.

Capitolul al V-lea

Omul

Crearea omului

Omul este încununarea creației, culmea procesului creator al celor trei Persoane ale Sfintei Treimi. Înainte de a-l crea, Acestea Se pun de acord: „Să facem om după chipul şi după asemănarea Noastră" (Facerea 1, 26). „Sfatul dinainte de veci" al Celor Trei era necesar nu numai pentru că omul se naşte în condiția unei ființe superioare, înzestrată cu rațiune şi voință, domnind peste toată lumea cea văzută, dar şi pentru că, fiind întru totul liber şi independent de Dumnezeu, el avea să nu respecte porunca, să cadă din frumusețea paradiziacă şi numai jertfa de pe cruce a Fiului lui Dumnezeu putea să-i deschidă, în sens invers, drumul spre Dumnezeu. Concepând planul de creare a omului, Dumnezeu cunoaşte soarta sa viitoare, căci nimic nu este ascuns privirii Sale: El vede viitorul, aşa cum vede şi prezentul.

Or, dacă Dumnezeu a prevăzut dinainte neascultarea lui Adam, nu înseamnă aceasta oare că Adam e nevinovat, fiindcă totul s-a întâmplat după voința Creatorului? Ca răspuns la această întrebare, Sfântul Ioan Damaschin stabileşte diferența dintre „preştiința" lui Dumnezeu şi „predestinare": „Dumnezeu ştie totul dinainte, dar nu le predestinează pe toate. Cunoaşte mai dinainte pe cele ce sunt în puterea noastră, dar nu le predestinează. El nu voieşte să se facă răul şi nici

nu forțează virtutea"[1]. Astfel înțeleasă, preștiința lui Dumnezeu nu este o fatalitate care predetermină destinul omului. Nu era „scris" că Adam va cădea în păcat; aceasta nu depindea decât de libera sa voință. Dumnezeu cunoaște dinainte momentele în care păcătuim, însă preștiința Sa nu ne scutește în nici un fel de responsabilitatea păcatului. În plus, mila Sa este atât de mare încât Se arată gata dinainte să Se ofere pe Sine ca jertfă pentru a-i răscumpăra pe oameni de urmările păcatului.

Dumnezeu l-a plămădit pe om din „țărână din pământ", adică din materie. Omul este astfel carne din carnea pământului, din care l-au modelat mâinile lui Dumnezeu. Dumnezeu a suflat peste el suflare de viață și omul „s-a făcut ființă vie" (Facerea 2, 7). Ieșit din „lutul" pământului, omul primește un principiu divin, ca arvună a unirii sale cu viața divină: „Făcându-l pe Adam după chipul și asemănarea Sa, prin această suflare de viață, Dumnezeu a sădit în el harul, cunoașterea și lumina Preasfântului Duh"[2]. „Suflarea de viață" poate fi interpretată ca fiind Duhul Sfânt („suflarea", ca și „duhul" sunt desemnate în limba greacă a Bibliei prin același cuvânt, *pneuma*). Prin însuși actul creației, omul devine părtaș la dumnezeire și încă din acel moment se deosebește în modul cel mai hotărâtor de toate celelalte ființe vii: nu numai că ocupă locul cel mai înalt în ierarhia lumii animale; în același timp, pentru acestea, el este un „semi-zeu". Sfinții Părinți se referă la om ca la un „intermediar" între lumea văzută și cea nevăzută, o „îmbinare" a acestora. În continuitatea filosofilor antici, ei îl numesc cu termenul de „microsmos", o lume mică, un univers de dimensiuni reduse, ce reunește în persoana lui întreaga lume creată[3].

---

[1] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Cartea a doua, capitolul XXX, „Despre preștiință și predestinare", traducere, introducere și note de pr. D. Fecioru, ediția a II-a, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1943, pp. 78-79.

[2] Anastasie Sinaitul, *Întrebări* 11, PG 89, 236C.

[3] A se vedea Kallistos (Ware) de Diokleia, *Approches de Dieu dans la tradition orthodoxe*, Paris, Desclée de Brouwer, 1982.

După Sfântul Vasile cel Mare, omul a primit puterea de a stăpâni asemenea îngerilor, iar modul lui de viață îl făcea asemenea arhanghelilor[4]. Așezat în centrul lumii create, îmbinând în el principiile duhovnicești și trupești, el ocupa într-o oarecare măsură o poziție superioară aceleia a îngerilor. Voind să scoată în evidență măreția omului, Sfântul Grigorie de Nazianz l-a numit „un dumnezeu creat"[5]. Zidindu-l pe om după chipul și asemănarea Sa, Dumnezeu a creat o ființă chemată *să devină un dumnezeu*.

Chip și asemănare

„Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie." (Facerea 1, 27) O monadă solitară, egocentrică, nu are capacitatea de a iubi, de aceea Dumnezeu nu creează o ființă unică, ci un cuplu, pentru a face ca iubirea să domnească peste creaturile Sale. Însă iubirea din interiorul unui cuplu nu exprimă încă deplinătatea iubirii, deoarece cuplul este supus acțiunii a două principii opuse, teza și antiteza, ce trebuie să-și găsească împlinirea într-o sinteză. Această sinteză a cuplului omenesc se înfăptuiește cu nașterea unui copil: în familia pe deplin împlinită, alcătuită din soț, soție și copil, se reflectă iubirea divină cea în trei ipostasuri. Acesta este motivul pentru care Dumnezeu zice: „Creșteți și vă înmulțiți" (Facerea 1, 28). Nu putem să nu observăm existența unui paralelism între alternanța singularului cu pluralul folosit în Biblie atunci când este vorba despre Dumnezeu („să facem om după chipul și după asemănarea Noastră" – „și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său") și aceeași alternanță folosită atunci când este vorba despre om („l-a făcut" – „i-a făcut"). Acest procedeu permite sublinierea unității genului omenesc în

---

[4] Sfântul Vasile cel Mare, „Regulile morale", în *Scrieri*, partea a doua, traducere, introducere, indici și note de prof. Iorgu D. Ivan, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1989.

[5] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Poem dogmatic*, PG 37, 690.

totalitatea sa, individualizând ipostasul fiecărei persoane concrete. „Dumnezeu este în același timp o Natură și trei Persoane; omul este în același timp o natură și o multitudine de persoane. Dumnezeu este consubstanțial și întreit ca ipostasuri, omul este consubstanțial și multiplu ca ipostasuri."[6]

Tema chipului și a asemănării cu Dumnezeu este una dintre temele de bază ale antropologiei creștine; toți primii scriitori creștini au dezbătut-o în lucrări mai mult sau mai puțin importante. Deja Platon scria că Dumnezeu a făcut ființele vii prin reproducerea naturii modelului lor[7]. Filon din Alexandria spunea despre om că a fost creat după imaginea unui model ideal[8]. Cuvântul grec „imagine" (*eikon*, din care provine și „icoană") înseamnă „portret" sau „efigie", adică o operă concepută după un model (*prototypos*, „imagine originală", „prototip"), înzestrată cu o asemănare față de acest model, fără a se identifica totuși, în natura sa, cu acesta.

Sfinții Părinți percepeau trăsăturile chipului dumnezeiesc în natura omului, creată ca fiind rațională și spirituală, în calitatea lui de a fi înzestrat cu rațiune (în limba greacă, *zoon logikon*). „Am fost făcuți după chipul Ziditorului; avem minte și cuvânt care ne completează firea", scrie Sfântul Vasile cel Mare[9]. Și trupul omenesc face parte din chipul divin? Sfântul Ioan Hrisostom consideră că nu[10]. Cu toate acestea, după Fotie, patriarhul Constantinopolului, trupul, ca orice altă

---

[6] Christos Yannaras, *La Foi vivante de l'Église*, Paris, Cerf, 1989, p. 82.

[7] Platon, *Timaios*, 39e.

[8] Filon din Alexandria, *De officio mundi*, 69.

[9] Sfântul Vasile cel Mare, „Omilia a IV-a despre mulțumire", în *Scrieri*, Partea întâia, traducere, introducere, note și indici de pr. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, p. 378.

[10] A se vedea Sfântul Ioan Hrisostom, „Omilii la Facere", în *Scrieri*, Partea întâia, traducere, introducere, note și indici de pr. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987.

creație a lui Dumnezeu, poartă pecetea Creatorului: „Trupul omenesc, asemenea sufletului, este opera artistică voită de providența dumnezeiască binefăcătoare și plină de iubire pentru om"[11].

Se consideră că, în om, chipul lui Dumnezeu constă în voința sa liberă și capacitatea de a alege. Dumnezeu l-a creat pe om în mod cu totul liber: în iubirea Sa, El nu vrea să-l constrângă nici să facă binele, nici să facă răul. La rândul Său, El așteaptă de la om nu o ascultare oarbă, ci o iubire ca răspuns la iubirea Sa. Numai fiind liber, omul se poate asimila lui Dumnezeu prin iubirea sa pentru El.

Se spune că trăsăturile chipului lui Dumnezeu se percep în nemurirea omului, în poziția sa dominantă din cadrul naturii, precum și în aspirația lui înnăscută în a face binele. Tațian Asirianul îl numește pe om „chip al nemuririi divine", iar Sfântul Macarie Egipteanul spune că Dumnezeu a creat sufletul după imaginea virtuții Duhului, așezând în el legea virtuților, rațiunea, cunoașterea, înțelepciunea, credința, iubirea și alte virtuți ale Duhului.

În sfârșit, capacitățile creatoare ale omului amintesc, de asemenea, de capacitățile creatoare ale Însuși Autorului tuturor lucrurilor. Dumnezeu este Cel care „lucrează", acționează: „Tatăl Meu până acum lucrează; și Eu lucrez" (Ioan 5, 17). Omul a primit, la rându-i, porunca de a „lucra" grădina paradisului (Facerea 2, 15), adică de a se strădui să împlinească această lucrare. Omul nu poate să facă să izvorască ceva *ex nihilo* („din neant"), însă el poate exploata materialele făcute de Creator pe care i le furnizează pământul, peste care este domn și stăpân. Lumea are mai puțină nevoie de a fi modificată de om, decât are omul de a-și pune în aplicare forța creatoare pentru a se identifica cu Dumnezeu.

Unii dintre Sfinții Părinți fac diferența între „chip" și „asemănare". Pentru ei, chipul este ceea ce a primit omul în dar

---

[11] Fotie, *Contra manihеilor* 4,1, PG 102, 180A-B.

de la Dumnezeu de la origini, iar asemănarea, ceea ce are el drept vocație să dobândească în urma unei vieți virtuoase: „După chipul" „indică rațiunea și liberul arbitru", iar „după asemănarea" „arată asemănarea cu Dumnezeu în virtute, atât cât este posibil"[12]. Omul trebuie să-și realizeze toate aceste capacități „lucrând" lumea, cultivând-o, prin lucrurile create de el, în virtute, în iubire, pentru a-și desăvârși asemănarea cu Dumnezeu, deoarece, după cum scrie Sfântul Grigorie de Nyssa, scopul vieții virtuoase este asemănarea cu Dumnezeu[13].

Sufletul și trupul

Toate religiile antice erau de acord în a recunoaște existența în om a unui principiu material și a unuia spiritual, însă legătura dintre ele era interpretată în moduri diferite. În religiile dualiste, materia era percepută inițial ca rea și ostilă omului, maniheenii mergând până la a vedea în satana pe creatorul lumii materiale. În filosofia antică, trupul era văzut ca o închisoare a sufletului sau ca un mormânt al acestuia. Platon afirmă că termenul *soma* („trup") este un derivat de la *sema* („piatră funerară, mormânt"): „Unii definesc trupul ca pe un mormânt în care este îngropat sufletul [...]. Sufletul ispășește greșelile [...] și își are drept adăpost trupul care apare ca o închisoare, în care sufletul este închis ca într-o temniță"[14].

Sistemele antice ale filosofiei hinduse vorbesc despre transmigrarea sufletelor dintr-un trup în altul, inclusiv de la om

---

[12] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Cartea a II-a, Capitolul XII, „Despre om", traducere din limba greacă de pr. D. Fecioru, ediția a II-a, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1943, p. 59.

[13] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Opt omilii la Fericiri*, traducere și schiță biografică de pr. Sandu Gh. Stoian, București, Anastasia, 1999.

[14] Platon, *Cratylos* 400c.

la animal sau invers: „Aşa cum, după ce s-a lepădat de hainele vechi, omul se îmbracă cu altele noi, tot aşa şi sufletul (în sanscrită *dehih*, «duhul») după ce a abandonat un trup bătrân intră într-unul nou, diferit"[15], citim în *Bhagavad Gită*. Învăţătura despre metempsihoză (sau reîncarnare) a fost respinsă de toată tradiţia creştină veche ca nefiind compatibilă nici cu Revelaţia divină, nici cu simţul comun; înzestrat cu raţiune şi cu liberul arbitru, omul nu se poate transforma într-un animal lipsit de raţiune, fiindcă o existenţă de bun simţ nu poate să dispară pentru totdeauna. De altminteri, învăţătura potrivit căreia omul ar suporta pe pământ o pedeapsă pentru păcatele făcute în vieţi anterioare contrazice ideea bunătăţii lui Dumnezeu; cum se poate concepe o pedeapsă pe care omul să ignore pentru ce o suportă (fiindcă oamenii nu îşi amintesc de „existenţele" lor anterioare)?

Bazându-se pe Biblie, Sfinţii Părinţi afirmă că sufletul şi trupul nu sunt elemente eterogene, asociate cu un individ pe o perioadă nedeterminată, ci atribuite în mod simultan şi pentru totdeauna în actul creaţiei; sufletul este „logodit" cu trupul şi rămâne legat inseparabil de el. Numai în unirea dintre suflet şi trup se manifestă persoana-ipostas în toată plinătatea ei, ceea ce nu poate împlini nici sufletul singur, nici numai trupul, separate unul de celălalt. „Căci ce este omul, dacă nu o fiinţă raţională, făcută din suflet şi din trup?, scrie Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful. Poate sufletul singur să fie considerat o persoană? Nu [...]. Dar trupul, putem spune că el desemnează persoana? Nu [...]. Numai o fiinţă care le reuneşte pe amândouă se numeşte persoană."[16] Legătura indisolubilă dintre suflet şi trup este numită de Sfântul Grigorie de Nyssa „cunoaştere", „prietenie" şi „iubire", care supravieţuiesc chiar şi după moarte.

---

[15] *Bhagavad Gită* 2, 22.

[16] Iustin Martirul şi Filosoful, *Cuvinte împotriva elinilor* 7, PG 6, 1585B.

„După despărțirea de trup, se păstrează în suflet anumite semne care mărturisesc cum că noi am format înainte o unitate, un întreg; ne-o dovedește dialogul purtat de Hristos în legătură cu iadul, în care, după ce trupurile au fost așezate în mormânt, sufletele păstrează un semn oarecare trupesc, prin care au putut fi recunoscuți atât Lazăr, cât și bogatul. De aceea nu-i greu de crezut că are loc o reîntoarcere a trupurilor în viață la ceea ce au avut înainte."[17]

O asemenea concepție este foarte îndepărtată de dualismul platonician sau oriental.

Atunci când abordau în ansamblu tema trupului și a materiei, Sfinții Părinți foloseau termeni deosebit de elevați:

„Mărturisesc că materia este o creație a lui Dumnezeu și că e minunată [...], scrie Sfântul Ioan Damaschin. Nu mă închin materiei, ci mă închin Creatorului materiei, Creatorului Care S-a făcut pentru mine materie și a primit să locuiască în materie și a săvârșit prin materie mântuirea mea [...]."[18]

Este întru totul falsă afirmația potrivit căreia creștinismul ar propovădui o așa-zisă repulsie față de trup și ar cultiva disprețul față de cele trupești. Repulsia față de trupul carnal este una dintre trăsăturile specifice ale unor erezii (precum gnosticismul, montanismul, maniheismul) și a fost condamnată cu severitate de învățătura teologică a Sfinților Părinți:

„Mulți păgâni și eretici tăgăduiesc chiar că trupul ar fi fost făcut de Dumnezeu. Într-adevăr ei, socotind murdăriile,

---

[17] Sfântul Grigorie de Nyssa, „Despre facerea omului", în *Scrieri*, Partea a doua, traducere și note de pr. prof. dr. Teodor Bodogae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, p. 73.

[18] Sfântul Ioan Damaschin, „Primul tratat apologetic contra celor care atacă sfintele icoane", 16, în *Cultul sfintelor icoane. Cele trei tratate contra iconoclaștilor*, traducere din limba greacă, introducere și note de pr. prof. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, pp. 49-50.

sudoarea, lacrimile, trudele, suferinţele şi celelalte neajunsuri ale trupului, spun că acesta nu e vrednic de a fi zidit de Dumnezeu [...]. Dar nu-mi pune înainte pe omul acesta căzut, lipsit de cinste, osândit; dacă vrei să afli ce fel de trup ne-a plăsmuit Dumnezeu la început, să mergem în rai să vedem pe om aşa cum a fost la început."[19]

De fiecare dată când se descrie, în lucrările de ascetică creştină, lupta dintre trup şi duh (începând cu Sfântul Apostol Pavel, care scrie: „Trupul pofteşte împotriva duhului, iar duhul împotriva trupului", Galateni 5, 17), trupul cel carnal este întotdeauna păcătos, frământat de patimi şi de vicii, şi nu trupul în înţelesul lui obişnuit. Când se vorbeşte despre mortificarea trupului, a cărnii, este avută în vedere zdrobirea tendinţelor păcătoase şi a „poftelor trupeşti", şi nu un dispreţ faţă de trupul ca atare. Idealul creştin nu constă în înjosirea cărnii, a trupului, ci în curăţirea şi eliberarea lui de urmările căderii, în redobândirea purităţii lui originare şi în a-l face demn de modelul său dumnezeiesc.

Principiul spiritual din om este tradus cel mai adesea prin cuvântul „suflet" (*psyche*). În Biblie, acest cuvânt este folosit uneori pentru a desemna orice fiinţă vie în general (Facerea 2, 9), iar în alte cazuri, un principiu vital sau o sursă de viaţă lăuntrică a cărnii (Facerea 9, 4) sau chiar sângele unei fiinţe vii (Leviticul 17, 11) şi, destul de des, chiar însăşi viaţa omului (Facerea 19, 17). În Psalmii lui David, sufletul este evocat adesea ca un principiu imaterial intern al omului: „Însetat-a de Tine sufletul meu, suspinat-a după Tine trupul meu" (Psalmi 62, 2).

Cu acest din urmă sens a intrat în literatura patristică cuvântul „suflet". Sfântul Atanasie cel Mare propune următoarea definiţie a sufletului: „Sufletul este o esenţă, o fiinţă

---

[19] Sfântul Ioan Gură de Aur, „Predicile despre statui", Predica a XI-a, în *Scrieri II*, traducere de Şt. Bezdechi, Editura Sfintei Episcopii a Râmnicului Noul Severin, 1937, p. 4.

înzestrată cu raţiune, netrupească, neschimbată şi nemuritoare"[20]. Sfântul Grigorie de Nyssa a completat această definiţie: „Sufletul este o fiinţă creată, dăruită cu viaţă şi înzestrată cu gândire, care de la sine insuflă trupului organic şi sensibil puterea de viaţă"[21]. În aceste două definiţii, sufletul este numit fiinţă (*ousia*), deci el nu reprezintă numai o funcţie a trupului, capacităţile acestuia, sentimentele, manifestările lui, ci posedă o existenţă independentă.

Pe lângă suflet, există în om un principiu spiritual superior, numit „duh" sau „inteligenţă". Cuvântul „duh" (evreieşte *ruah*, greceşte, *pneuma*), de origine biblică, înseamnă mai precis „respiraţie", uneori chiar „vânt" (Psalmi 148, 8). Cuvântul „inteligenţă" (în limba greacă, *nous*), împrumutat din filosofia antică, nu apare practic deloc în Noul Testament (unde este înlocuit de „raţiune" şi „judecată"), însă el este utilizat frecvent de Sfântul Apostol Pavel, iar în antropologia patristică, conceptul de bază este cel de *nous*, şi nu de *pneuma*. Duhul se deosebeşte, prin natura sa, în mod fundamental de tot ceea ce există în om. El are capacitatea de a înţelege sensul lucrurilor, de a le pătrunde esenţa. Potrivit unei scrieri atribuite Sfântului Antonie cel Mare, „Duhul le vede pe toate, chiar şi pe cele cereşti, adică din lumea spirituală, şi nimic nu îl întunecă în afară de păcat"[22]. Tocmai prin acest duh omul poate fi în contact cu Dumnezeu şi Îi poate înălţa rugăciuni; tot prin duh, omul aude „răspunsul" Domnului la rugăciunile lui.

Noţiunea de „inimă" (*kardia*) ocupă un loc special în gândirea Sfinţilor Părinţi, care o consideră mai mult decât un simplu organ al trupului, ca fiind centru al vieţii duhovniceşti

---

[20] Atanasie cel Mare, *Către Antioh* 16, PG 28, 608A.

[21] Sfântul Grigorie de Nyssa, „Dialogul despre suflet şi înviere", „Scrieri dogmatico-polemice şi morale", în *Scrieri*, Partea a doua, traducere şi note de pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, p. 354.

[22] *Apud Filocalia*, Atena, Aster, 1982, vol. I, p. 345 (în limba greacă).

şi mistice a persoanei umane, sălaş al prezenţei divine şi al harului lăuntric. Reiese de aici că acest cuvânt este aproape sinonim cu cuvintele „suflet" şi „duh". În următorul fragment din *Omiliile duhovniceşti* ale Sfântului Macarie Egipteanul, duhul este descris ca sălăşluind mai curând în inimă şi nu în creier, aşa cum ne-am fi putut aştepta:

> „Harul lui Dumnezeu scrie legile Duhului şi tainele cele cereşti pe tablele inimii; iar inima stăpâneşte şi domneşte peste tot trupul. Când harul ia în stăpânire inima, devine stăpân peste toate mădularele şi (peste toate) cugetele. Pentru că acolo (în inimă) este mintea şi toate cugetele sufletului şi încrederea lui."[23]

Trebuie, de asemenea, să remarcăm că, în tradiţia biblică, omul este plasat pe un piedestal extrem de înalt, iar noţiunea de „înjosire umilitoare" a omului în creştinism este o invenţie stupidă a celor ce ignoră antropologia primelor veacuri creştine. Ce este omul, potrivit concepţiei ateiste? O maimuţă, înzestrată cu câteva aptitudini mai dezvoltate. Ce este omul, potrivit concepţiei budiste? Una dintre etapele transmigrării unui suflet care, înainte de a se stabili în trupul omului, se găsea poate în acela al unui câine sau al unui porc, iar după moartea trupului omenesc, se poate regăsi din nou în trupul unui animal oarecare. Conceptul de „persoană", ca unire, ca legătură nedespărţită dintre suflet şi trup, este complet absent din această concepţie, iar omul în sine nu este decât o etapă intermediară a rătăcirii sufletului dintr-un trup într-altul.

Numai creştinismul propune o imagine nobilă a omului ca persoană, creată după chipul lui Dumnezeu, adică revelând icoana Creatorului (în limba greacă, *eikon* înseamnă „imagine", „chip"). Prin demnitatea sa, omul nu este nicicum

---

[23] Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti*, Omilia a XV-a, 20, traducere de pr. prof. dr. Constantin Corniţescu, introducere, indici şi note de prof. dr. N. Chiţescu, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992, p. 159.

mai prejos decât îngerii. După cum spune prorocul David: „Ce este omul că-Ţi aminteşti de el? Sau fiul omului, că-l cercetezi pe el? Micşoratu-l-ai pe dânsul cu puţin faţă de îngeri, cu mărire şi cu cinste l-ai încununat pe el. Pusu-l-ai pe dânsul peste lucrul mâinilor Tale, toate le-ai supus sub picioarele lui" (Psalmi 8, 4-7).

Filosofii greci, precum şi unii dintre Sfinţii Părinţi, văd în om un microcosmos, un univers de dimensiuni reduse, care reuneşte în el ansamblul fiinţelor create[24]. Sfântul Grigorie de Nyssa consideră însă că acest concept de microcosmos nu conferă persoanei umane nici o demnitate deosebită: „Ce este atât de extraodinar în a considera că fiinţa umană reprezintă lumea cu care se aseamănă, sau cerul mereu schimbător, sau pământul mereu în mişcare?". Omul este comparabil cu Dumnezeu, asemenea Lui şi aproape „identic" cu El: „Omul este mai preţios decât tot restul universului. Omul complet şi desăvârşit este minunat, aşa cum Dumnezeu este minunat. El este nemuritor şi mai presus de univers. El este mai mult decât un microcosmos, e un micro-*theos*, fiindcă întruparea Cuvântului cel veşnic al Tatălui după asemănarea cu omul (Filipeni 2, 7) înseamnă că, prin darul iubirii Sale, şi omul poate deveni Dumnezeu, până la identificarea cu El. Dumnezeu şi omul sunt în mod necesar comparabili, în pofida a tot ceea ce este nemărginit [...]. Dacă omul, prin natura duhului său nu ar fi «asemenea lui Dumnezeu», Dumnezeu nu ar fi putut deveni om"[25].

Când a creat firea omenească, Dumnezeu nu ne-a avut în vedere numai pe noi oamenii, ci şi propria Sa Persoană, ştiind că într-o zi avea să devină El Însuşi o fiinţă omenească. A făcut deci ceva care să-I corespundă Sieşi şi care să aibă posibilităţi infinite. Sfântul Grigorie de Nazianz îl numeşte

---

[24] A se vedea Kallistos (Ware) de Diokleia, *Approches de Dieu dans la tradition orthodoxe*, Paris, Desclée de Brouwer, 1982.

[25] Sfântul Grigorie de Nyssa, *apud* Arhimandrit Sofronie Saharov, *His Life is Mine*, Crestwood NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1977, p. 77.

pe om un „dumnezeu creat"[26]. Noțiunea de comparabilitate și asemănare dintre omenire și Dumnezeu „nu anulează distanța ontologică dintre Dumnezeu *Creatorul* și omul *cel creat*"[27]. Însă, în pofida acestei distanțe, persoana umană este chemată să devină dumnezeu. Omul este în mod potențial un *dumnezeu-om*.

Viața primilor oameni înainte de cădere

Reprezentării materialiste a primelor stadii de dezvoltare a umanității, când oamenii se asemănau animalelor și trăiau asemenea lor, fără să-L cunoască pe Dumnezeu și fără să aibă vreo noțiune de morală, creștinismul îi opune doctrina despre starea de fericire a primilor oameni, urmată de căderea și de alungarea lor din rai. Trebuie să recunoaștem că această schemă: fericirea inițială a oamenilor urmată de cădere, a alimentat mitologiile a numeroase popoare și că există între ele asemănări izbitoare în anumite privințe. Referatul biblic al Facerii nu este oare și el un mit printre atâtea altele? Îl putem interpreta ca pe adevărata istorie a omenirii sau trebuie să-l vedem doar ca pe o alegorie?

Înainte de a răspunde la aceste întrebări, trebuie să lămurim sensul cuvântului „mit". Cuvântul grecesc *mythos* desemnează în general o povestire, o istorie, o tradiție, o parabolă, mai cu seamă o legendă despre zei și eroi, adică cu privire la perioada preistorică a omenirii. Filosoful rus A. Losev a arătat că mitul nu era o invenție, o ficțiune fantastică, nici o alegorie, ci „viața însăși", „realitatea existențială însăși", adică o istorie adevărată, dar exprimată în parabole și în simboluri. În plus, mitul este un miracol, o minune care îl deosebește de povestirea istorică convențională, întemeiată pe o analiză rațională a faptelor și evenimentelor.

---

[26] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Poem dogmatic* 2, 11, PG 37, 1004.

[27] Arhimandrit Sofronie Saharov, *His Life is Mine*, Crestwood NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1977, p. 78.

Limbajul mitului este acela al simbolurilor: istoria reală, propusă ca mit, este înveşmântată în cuvinte şi imagini cu semnificaţie simbolică[28]. Pe măsură ce un popor se îndepărtează de credinţa autentică, adică de credinţa într-un Dumnezeu unic, realitatea adevărată, strâns legată la început de mitologie, se deteriorează treptat şi capătă caracteristici fantastice, „mitice", în sensul negativ al acestui cuvânt. Cu toate acestea, o parte de adevăr rămâne în orice mitologie. În felul acesta se pot explica asemănările dintre diferitele mitologii.

Povestirea biblică se deosebeşte de toate miturile vechi, deoarece ea reprezintă privilegiul unui popor ales de Dumnezeu, singurul care a păstrat credinţa cea adevărată. Din acest motiv, ea nu a suferit modificări, păstrând tradiţia ca atare, neîntinată. În plus, Biserica primeşte tot ceea ce este scris în Biblie ca pe un adevăr dezvăluit, adevărul revelat de Dumnezeu Însuşi prin aleşii Lui, propovăduitori, apostoli, proroci. În acest sens, povestirea biblică este o istorie adevărată şi nu o alegorie sau o parabolă. Ca orice povestire antică însă, este scrisă într-un limbaj simbolic şi fiecare cuvânt, fiecare imagine are nevoie de o interpretare. Înţelegem că „cerul şi pământul" sunt un simbol a cărui reprezentare trece dincolo de cerul nostru astronomic sau de frumoasa noastră planetă rotundă. Iar „şarpele", „cel mai şiret dintre toate fiarele de pe pământ", nu este un şarpe obişnuit, ci o forţă a răului care a pus stăpânire pe el. În Biblie, totul este adevărat până la ultima literă, dar nu trebuie interpretat totul *à la lettre*. Definim astfel povestirea biblică o *povestire simbolică de evenimente reale*.

Aşadar, după ce l-a făcut pe om, Dumnezeu l-a pus într-o grădină-paradis, sădită de El „în Eden, spre răsărit" (Facerea 2, 8). Omul primise în dar raiul în care trăia într-o perfectă armonie cu natura; înţelegea limbajul animalelor, iar acestea ascultau de el; toate elementele îi erau supuse,

---

[28] A.F. Losev, *Dialectica mitului*, Moscova, 1991, pp. 23-27 (în limba rusă).

ca unui rege. „Domnul îl pune pe om prinț al timpului acestuia și stăpân al lumii celei văzute. Focul nu-l putea mistui, apa nu-l putea înghiți și nici fiarele sălbatice nu-i puteau face rău", scrie Sfântul Macarie cel Mare. Adam avea un „chip luminos de slavă", era prieten cu Dumnezeu, trăia în curăție, își stăpânea gândurile și se bucura de fericire[29]. Adam era lăcaș al Cuvântului și în el sălășluia Duhul lui Dumnezeu. „Cuvântul Însuși fiind cu el, pe toate le avea: (avea) cunoaștere, moștenire și învățătură."[30]

Dumnezeu a adus la Adam toate „fiarele câmpului și păsările cerului, ca să vadă cum le va numi; așa ca toate ființele vii să se numească precum le va numi Adam" (Facerea 2, 19). Și Adam a pus nume tuturor animalelor și tuturor păsărilor, cunoscând astfel sensul, cuvântul secret al fiecărei ființe vii. Căci ce este un nume? El reprezintă mai mult decât simplul simbol sau reprezentarea convențională a unei anumite creaturi:

> „Ca tensiune maximă a unei ființe inteligente, numele este un fundament, o forță, un scop, o creație și o reușită [...] a întregii existențe. Numele este elementul care permite o relație rezonabilă cu ființele vii, în lumina sensului și a armoniei spiritului, el este revelarea tainei chipurilor și cunoașterea luminoasă a energiilor vitale ale ființei [...]. Numele poartă în sine fiecare ființă vie"[31].

Acordându-i omului dreptul de a da nume tuturor creaturilor, Dumnezeu îl introduce oarecum în miezul procesului Său de creație, îl invită la o *co-creare*, la o *co-operare*:

> „Adam trebuia să perceapă structura inefabilă a fiecărui animal. Toate animalele se apropiau de el făcând astfel un act

---

[29] Sfântul Macarie Egipteanul, *Cuvântări despre răbdare* 3, PG 34, 868.

[30] Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, Omilia a XII-a, 7, traducere de pr. prof. dr. Constantin Cornițescu, introducere, indici și note de prof. dr. N. Chițescu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992, p. 144.

[31] A.F. Losev, *Filosofia numelui*, Moscova, 1990, p. 166 (în limba rusă).

de supunere [...]. Dumnezeu i-a spus lui Adam: fii un creator de nume, dacă nu ai puterea de a face să se nască creaturile înseşi [...]. Împart cu tine slava înţelepciunii creatoare [...]. Dă nume la ceea ce Eu am dat viaţă."[32]

Dumnezeu îl introduce pe om în lume pentru a fi preotul întregii creaţii văzute. Numai el singur dintre toate fiinţele vii poate să-L laude pe Dumnezeu în cuvinte şi să-L binecuvânteze. Universul întreg îi este dat în dar, pentru care trebuie să aducă „jertfă de laudă" şi pe care trebuie să I-l înapoieze lui Dumnezeu, deoarece „ceea ce e al Tău, de la Tine îl are". Sau „ale Tale dintru ale Tale", cum spunem la Liturghie. În această jertfă euharistică permanentă se află sensul şi rostul existenţei omului şi, în acelaşi timp, şi fericirea sa cea mai mare. Cerul, pământul, marea, câmpiile şi munţii, păsările şi animalele sălbatice, toată creaţia îl împuterniceşte pe om pentru această slujire sacerdotală, pentru ca el să-L laude pe Dumnezeu.

Dumnezeu dă omului permisiunea de a gusta din toţi pomii din rai, inclusiv din pomul vieţii care aduce nemurire. El îi interzice însă să guste din pomul cunoştinţei binelui şi răului, pentru că „a cunoaşte răul" înseamnă împărtăşirea din el şi decăderea din fericire şi nemurire. Potrivit interpretării Sfântului Ioan Damaschin, legea lui Dumnezeu este dată ca un fel de „încercare, o ispitire şi un exerciţiu al ascultării şi neascultării omului"[33]. Cu alte cuvinte, omul are dreptul de a alege între bine şi rău, chiar dacă Dumnezeu ar merge până într-acolo încât să-i sugereze ce alegere să facă, atenţionându-l cu privire la consecinţele păcatului. Alegând răul, omul se îndepărtează de viaţă şi „prin moarte cade în moarte"; alegând binele, el se ridică până la nivelul de perfecţiune şi ajunge la scopul cel mai înalt pentru care a fost creat.

---

[32] Vasile de Seleucia, *Omilie* 1, PG 85, 40C-41A.

[33] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Cartea a II-a, Capitolul XI, „Despre paradis", traducere din limba greacă de pr. D. Fecioru, ediţia a II-a, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1943, p. 56.

Scopul vieţii omeneşti este, aşa cum ne învaţă Părinţii Bisericii din Răsărit, îndumnezeirea (*theosis*). Asemănarea cu Dumnezeu şi îndumnezeirea sunt unul şi acelaşi lucru: „Iar aceasta [mântuirea] nu se poate înfăptui altfel decât prin îndumnezeirea celor ce se mântuiesc, iar îndumnezeirea este asemănarea şi unirea, pe cât se poate, cu Dumnezeu"[34]. Sfântul Apostol Pavel numeşte „înfiere" această unire cu Dumnezeu (Romani 8, 15), Sfântul Apostol Petru, „părtăşie la dumnezeiasca fire" (II Petru 1, 4), iar Origen o numeşte „transformare în Dumnezeu" (PG 11, 1, 41). Unirea cu Dumnezeu ca scop ultim al existenţei omeneşti nu înseamnă fuziunea cu fiinţa divină şi dizolvarea în Dumnezeire, ca la neoplatonicieni, şi în nici un caz imersiunea în ne-fiinţa Nirvanei, ca la budişti, ci viaţa cu Dumnezeu şi în Dumnezeu, în care persoana umană nu este desfiinţată, ci rămâne intactă, împărtăşindu-se din plinătatea iubirii divine.

Căderea

„Şarpele însă era cel mai şiret dintre toate fiarele de pe pământ, pe care le făcuse Domnul Dumnezeu." (Facerea 3, 1) Cu aceste cuvinte începe relatarea biblică a căderii celor dintâi oameni. Acest şarpe este acelaşi cu cel despre care vorbeşte Sfântul Ioan Teologul: „Balaurul cel mare, şarpele cel de demult, care se cheamă diavol şi satana, cel ce înşală toată lumea" (Apocalipsa 12, 9) şi care fusese odinioară Purtător de lumină (Lucifer), dar care, îndepărtându-se de iubirea lui Dumnezeu, a devenit vrăjmaş a tot binele. Sfântul Ioan Gură de Aur nu crede că este posibil să identificăm diavolul cu şarpele; după el, diavolul s-a folosit de şarpe ca de o armă.

---

[34] Sfântul Dionisie Areopagitul, „Despre ierarhia bisericească", capitolul I, § 3, în *Opere complete*, traducere, introducere şi note de pr. Dumitru Stăniloae, ediţie îngrijită de Constanţa Costea, Bucureşti, Paideia, 1996, p. 72.

Diavolul îl ispiteşte pe om cu tentaţia „nădejdii îndumnezeirii", după cum scria Sfântul Ioan Damaschin[35]. Omul nu şi-a dat seama de înşelare, această dorinţă de îndumnezeire fiindu-i inspirată de Creatorul său. Or, îndumnezeirea nu este cu putinţă *fără de* Dumnezeu, iar dorinţa de a deveni egal cu Dumnezeu *fără a ţine cont de* El este semnul celei mai mari trufii.

Povestirea biblică a căderii omului din rai ne ajută să înţelegem toată istoria tragică a omenirii şi condiţia în care zace ea astăzi, arătându-ne ce am fost şi în ce ne-am transformat. Ea ne arată că răul a intrat în lume nu prin voinţa lui Dumnezeu, ci din greşeala omului care a preferat şiretlicul diavolului în locul poruncii divine. Generaţie după generaţie reiterează greşeala lui Adam, lăsându-se păcălită de valori înşelătoare şi uitând de adevăratele valori, care sunt credinţa în Dumnezeu şi fidelitatea faţă de El.

Păcatul primilor oameni a fost posibil datorită liberului arbitru cu care erau înzestraţi. Libertatea este un dar foarte mare; ea glorifică chipul Creatorului, însă conţine în principiul ei şi posibilitatea întoarcerii de la faţa lui Dumnezeu. Arhimandritul Sofronie Saharov merge până la a afirma că Dumnezeu Şi-a asumat un risc, creându-l pe om liber:

> „Orice creaţie este mereu o iniţiativă hazardată, iar crearea omului de către Dumnezeu după chipul şi asemănarea Sa era, într-o anumită măsură, riscantă [...]. Acordarea unei libertăţi aproape dumnezeieşti omului îi lăsa acestuia posibilitatea de a se ridica, într-un fel sau altul, împotriva predestinării. Omul este pe deplin liber să I se împotrivească lui Dumnezeu şi chiar să intre în conflict cu El."[36]

În virtutea iubirii Sale faţă de om, Dumnezeu nu a vrut să-i influenţeze libertatea şi să evite păcatul cu forţa. În ceea

---

[35] Sfântul Ioan Damaschin, *Viaţa lui Varlaam şi Ioasaf* 7, PG 96, 908B.

[36] Arhimandrit Sofronie Saharov, *His Life is Mine*, Crestwood NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1977, p. 32s.

ce îl priveşte, nici diavolul nu-l putea constrânge pe om să se întoarcă spre rău. Responsabilul căderii sale din rai este omul însuşi, care şi-a folosit libertatea pentru a comite răul.

În ce anume a constat păcatul primului om? În neascultare, după cum spune şi Fericitul Augustin:

> „Preferarea propriei sale voinţe în locul voinţei Celui Preaînalt nu avea cum să nu-l strivească pe om sub enorma povară a căderii. Omul a aflat căderea după ce a încălcat porunca divină, iar această experienţă i-a dat posibilitatea să facă deosebirea dintre binele ascultării şi răul neascultării."[37]

Majoritatea primilor autori creştini spun că Adam a căzut din cauza trufiei: „Lucifer şi, după el, Adam însuşi, unul înger şi celălalt om, s-au desprins de firea lor şi, plini de trufie faţă de Creatorul lor, au vrut să devină ei înşişi dumnezei"[38]. Trufia ridică un zid între om şi Dumnezeu. Rădăcina trufiei se găseşte în egocentrism, în amorul-propriu, în narcisism. Înainte de cădere, singurul scop al omului era Dumnezeu, după care, în afară de Dumnezeu, a apărut un obiect seducător, pomul cunoştinţei binelui şi răului, al cărui rod era „bun de mâncat şi plăcut ochilor la vedere şi vrednic de dorit" (Facerea 3, 6), după care toată ierarhia valorilor s-a prăbuşit; în prim-plan se afirmă „eul" şi în al doilea, obiectul dorinţei sale. Nu mai este loc pentru Dumnezeu, Care este uitat şi scos afară din viaţa omului.

Fructul oprit nu a sporit în nici un fel fericirea omului; dimpotrivă, acesta şi-a simţit dintr-o dată goliciunea, a fost cuprins de ruşine şi a încercat să se ascundă departe de privirea lui Dumnezeu. Conştientizarea propriei goliciuni înseamnă

---

[37] Augustin, *Despre Facere* 8, 14, PL 34, 384.

[38] Syméon le Nouveau Théologien, *Traité théologique* 1, 357-359, SC 122, Paris, Cerf, 1966, p. 122. A se vedea şi Sfântul Simeon Noul Teolog, „Discursuri teologice şi etice", în *Scrieri I*, studiu introductiv şi traducere de diac. Ioan Ică jr. şi un studiu de ieromonah Alexander Golitzin, Sibiu, Deisis, 1998.

dezbrăcarea de veşmântul de lumină divină cu care era acoperit şi care îl apăra de „cunoaşterea răului". Primul sentiment pe care l-a încercat omul după săvârşirea păcatului a fost acela al ruşinii după o ticăloşie. Al doilea sentiment a fost dorința de a se ascunde departe de Dumnezeu, arătând prin aceasta că pierduse simțul omniprezenței lui Dumnezeu, căutând un loc în care *nu Se află Dumnezeu*.

Însă ruptura definitivă de Dumnezeu nu se produsese încă. În această etapă, căderea nu ajunge încă la apostazie; omul ar fi putut să se căiască, regăsindu-şi astfel demnitatea pierdută. Dumnezeu „iese" în căutarea celui căzut, înaintează printre pomii raiului, prefăcându-Se că îl caută pe om şi întrebându-l: „Adame, unde eşti?" (Facerea 3, 9). Această smerită rătăcire a lui Dumnezeu prin rai prefigurează smerenia lui Hristos aşa cum ne este ea revelată în Noul Testament; este smerenia lui Dumnezeu pornit în căutarea oii rătăcite. Nu este obligat să meargă, să caute şi să-l întrebe: „Adame, unde eşti?", deoarece putea foarte bine să cheme cu voce de tunet din înaltul cerului, dar nu doreşte încă să apară ca judecătorul lui Adam, ci doreşte să rămână la un nivel de egalitate cu el, sperând că se va căi. Întrebarea lui Dumnezeu conține o chemare la pocăință, după cum a arătat Origen: Dumnezeu nu îl întreabă pe Adam unde este fiindcă dorea să ştie unde este, ci pentru a-l aduce la sentimente mai bune. El vrea să-i amintească de acestea celui care trăia în fericirea deplină înainte de încălcarea poruncii şi de a se descoperi ca fiind gol, spunându-i: „unde eşti?". Adică, uite în ce condiție trăiai înainte şi în ce condiție te găseşti acum, după ce ți-ai întors fața de la desfătarea raiului.

Dacă Adam ar fi spus: „Am greşit, am păcătuit", scrie Sfântul Simeon Noul Teolog, Dumnezeu l-ar fi iertat cu siguranță[39].

---

[39] Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèse* 5, 175-182, SC 96, Paris, Cerf, 1963, pp. 390-392. A se vedea şi Sfântul Simeon Noul Teolog, „Cateheze", în *Scrieri II*, traducere şi studiu introductiv de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 1999.

Însă, în loc să se căiască, Adam încearcă să se justifice dând toată vina pe femeie: „Femeia care mi-ai dat-o să fie cu mine, aceea mi-a dat din pom şi am mâncat" (Facerea 3, 12). Tu mi-ai dat-o să fie cu mine, Tu eşti cel vinovat... Iar femeia dă toată vina pe şarpe.

Pentru primul om, consecinţele căderii au fost catastrofale. Nu numai că s-a privat de fericirea şi de desfătarea raiului, ci a transformat şi a stricat toată firea omenească. După ce a căzut în păcat, el a fost decăzut din starea sa naturală şi a căzut într-o stare împotriva firii[40]. Toate elementele din alcătuirea sa din suflet şi trup au fost denaturate: duhul, în loc să tindă către Dumnezeu, a fost supus forţelor psihice şi patimilor; sufletul a căzut pradă instinctelor trupeşti, carnale; trupul şi-a pierdut lejeritatea de la început, transformându-se într-un trup greu şi păcătos.

După cădere, omul a devenit „surd, orb, gol, nesimţitor faţă de cele din care căzuse, precum şi muritor, stricăcios şi iraţional"[41]; în locul cunoaşterii divine şi perene, a căpătat o cunoaştere trupească; „şi-a pierdut ochii sufletului" şi a început să vadă de atunci numai cu ochii trupului. În viaţa omului şi-au făcut loc boala, suferinţa şi tristeţea. A devenit muritor, pierzându-şi capacitatea de a mai gusta din pomul vieţii.

Căderea a avut drept rezultat nu numai transformarea fiinţei umane, dar şi a întregii lumi în care trăia aceasta. Relaţiile armonioase stabilite la început între natură şi om au fost distruse, elementele naturii putând să-i devină potrivnice;

---

[40] A se vedea Ava Dorotei (din Gaza), „Diferite învăţături de suflet folositoare", în *Filocalia*, vol. IX, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980.

[41] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Discursul etic 13", „Discursuri teologice şi etice", în *Scrieri I*, studiu introductiv şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr. şi un studiu de ieromonah Alexander Golitzin, Sibiu, Deisis, 1998, p. 383.

furtunile, cutremurele, inundațiile îl pot face să dispară. Pământul nu avea să mai producă recolte de la sine, ci va fi nevoie ca omul să-l cultive „cu sudoarea feței"; el va rodi „spini și pălămidă". Animalele se vor transforma în dușmani ai omului; șarpele „îi va înțepa călcâiul", iar fiarele sălbatice îl vor ataca (Facerea 3, 14-19). Întreaga creație, toată „făptura a fost supusă deșertăciunii" și împreună cu omul va aștepta să „se izbăvească din robia stricăciunii", fiindcă nu din vina ei, ci din vina omului a fost supusă deșertăciunii (Romani 8, 19-21).

Odată izgoniți din rai, înconjurați de un mediu ostil, slabi și jalnici, Adam și Eva au început să plângă:

> „Le-a părut rău, au plâns, s-au tânguit, și-au lovit fața, și-au smuls perii capului tânguindu-se pentru învârtoșarea inimii lor și aceasta nu o singură zi, nu două sau zece, ci, credeți-mă, toată viața lor. Și cum n-ar fi putut să plângă pururea și necontenit gândindu-se la Stăpânul cel blând, la cea desfătare negrăită, la frumusețile negrăite ale acelor flori, la viața fără de griji și fără chin, la urcușurile și coborârile la ei ale îngerilor."[42]

În ajunul Postului Mare, Biserica pomenește izgonirea lui Adam din rai, iar la slujba vecerniei din sâmbăta de dinaintea acestei duminici se cântă următoarea cântare:

> „Scos a fost Adam din rai pentru mâncare; pentru aceasta și șezând în preajma lui, plângea tânguindu-se, și cu glas de umilință zicea: «Vai ce am pătimit eu ticălosul! O poruncă am călcat, a Stăpânului meu, și de tot binele m-am lipsit. Raiule preasfinte, care ai fost sădit pentru mine [...]. Nu te voi mai vedea, nici mă voi mai bucura de preadulcea și dumnezeiasca strălucire a ta, preacinstite raiule; că gol la pământ am fost lepădat»."[43]

---

[42] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Cateheze", în *Scrieri II*, Cateheza 5, traducere și studiu introductiv de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 1999, p. 82.

[43] Vecernia de sâmbătă seara la Duminica izgonirii lui Adam din Rai, în *Triodul*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2000, pp. 100-102.

Păcatul originar

După Adam şi Eva, păcatul s-a răspândit cu repeziciune în rândul oamenilor. Ei păcătuiseră din trufie şi neascultare, însă fiul lor Cain comite un fratricid... Foarte repede, posteritatea lui Cain a uitat de Dumnezeu şi s-a ocupat cu organizarea vieţii pe pământ. Cain însuşi a „zidit o cetate". Dintre urmaşii lui, unul „a fost tatăl celor ce trăiesc în corturi, la turme", altul a fost „tatăl tuturor celor ce cântă din chitară şi din cimpoi", iar un al treilea „a fost făurar de unelte de aramă şi de fier" (Facerea 4, 17-22). Prin urmare, urbanizarea, creşterea animalelor, muzica şi, pentru a ne exprima în limbajul zilelor noastre, „dezvoltarea mijloacelor de producţie" au fost oferite omenirii de urmaşii lui Cain, ca un înlocuitor al fericirii paradiziace.

Consecinţele păcatului lui Adam s-au răspândit în toată omenirea, după cum explică Sfântul Apostol Pavel: „Precum printr-un om a intrat păcatul în lume şi prin păcat, moartea, aşa şi moartea a trecut la toţi oamenii, pentru că toţi au păcătuit în el" (Romani 5, 12). Acest text paulin, care se află la baza învăţăturii Bisericii cu privire la păcatul originar, poate fi interpretat în diferite moduri. Cuvintele greceşti *ef'o pantes hemarton* pot fi traduse nu numai sub forma „pentru că toţi au păcătuit", ci şi „în care toţi au păcătuit" (adică toţi au păcătuit în persoana lui Adam). De diferitele moduri de înţelegere ale acestui text depind diferitele interpretări ale păcatului originar.

Dacă ne oprim la prima versiune, trebuie să admitem responsabilitatea fiecăruia pentru propriile păcate, şi nu pentru greşeala lui Adam. În acest caz, Adam apare ca prototipul tuturor viitorilor păcătoşi, iar fiecare dintre aceştia, repetând păcatul lui Adam, îşi vede responsabilitatea limitată doar la propriile păcate. Atunci când cădem în ispita gândurilor celor rele, pe noi trebuie să dăm vina, şi nu pe păcatul

primului nostru strămoş, scrie Sfântul Marcu Ascetul în *Filocalie*. Potrivit acestei interpretări, păcatul lui Adam nu poate reprezenta originea firii noastre păcătoase, fiindcă noi nu am participat la săvârşirea păcatului lui şi, prin urmare, greşeala lui nu ni se poate sub nici o formă imputa.

Cu toate acestea, dacă citim „în care toţi au păcătuit", păcatul lui Adam poate fi imputat tuturor generaţiilor de după el, răspândindu-se prin contagiune la întreaga fire omenească. Predispoziţia spre păcat devine ereditară, iar pedeapsa pentru el se universalizează. După Sfântul Chiril al Ierusalimului, natura omenească „s-a îmbolnăvit de păcat" şi de aceea suntem cu toţii vinovaţi de păcatul lui Adam, chiar dacă şi numai pentru că avem cu toţii aceeaşi fire. Sfântul Macarie cel Mare vorbeşte despre „aluatul patimilor celor rele"[44] şi despre „întinăciunea cea ascunsă şi întunericul cel profund al patimilor"[45] care şi-au făcut sălaş în fiinţa omului în pofida purităţii sale iniţiale. Păcatul s-a înrădăcinat atât de adânc în firea omenească, încât nici măcar unul dintre urmaşii lui Adam nu este ferit de predispoziţia faţă de păcatul pe care l-a moştenit.

Oamenii din Vechiul Testament trăiau un puternic sentiment de vinovăţie înnăscută faţă de Dumnezeu: „Iată, în fărădelegi m-am zămislit şi în păcate m-a născut maica mea" (Psalmi 50, 7). Ei credeau că Dumnezeu îi pedepseşte pe copii „pentru vina părinţilor [...] până la al treilea şi al patrulea neam" (Ieşirea 20, 5), nu pe copiii nevinovaţi, ci pe aceia a căror stare de păcat personal se instalase în funcţie de vina generaţiilor anterioare.

Din punct de vedere raţional, o pedeapsă abătută asupra întregii omeniri din cauza păcatului lui Adam este percepută

---

[44] Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti*, Omilia a XXIV-a, 2, traducere de pr. prof. dr. Constantin Cornişescu, introducere, indici şi note de prof. dr. N. Chişescu, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992, p. 198.

[45] Sfântul Macarie Egipteanul, *Cuvântări despre răbdare* 9, PG 34, 872s.

ca o nedreptate. De-a lungul ultimelor veacuri, numeroşi teologi care s-au confruntat cu conceptul de „religie în limitele raţiunii pure" (expresia aparţinându-i lui Kant) au respins această doctrină ca fiind incompatibilă cu deducţiile raţiunii. Însă nici o dogmă nu poate fi înţeleasă de raţiune, iar religia îngrădită între limitele raţiunii nu mai este o religie, ci un raţionalism pur, fiindcă religia este *supra*-raţională şi *supra*-logică. Doctrina referitoare la păcatul originar se confirmă în lumina Revelaţiei dumnezeieşti şi se înţelege prin intermediul dogmei răscumpărării omului prin Hristos – noul Adam:

> „Aşadar, precum prin greşeala unuia a venit osânda pentru toţi oamenii, aşa şi prin îndreptarea adusă de Unul a venit, pentru toţi oamenii, îndreptarea care dă viaţă. Căci precum prin neascultarea unui singur om s-au făcut păcătoşi cei mulţi, tot aşa prin ascultarea unuia se vor face drepţi cei mulţi [...]. Pentru că precum a împărăţit păcatul prin moarte, aşa şi harul să împărăţească prin dreptate, spre viaţa veşnică, prin Iisus Hristos, Domnul nostru" (Romani 5, 18-19.21).

Aşteptarea lui Mesia

Perioada Vechiului Testament a fost vremea aşteptării lui Mesia-Izbăvitorul. La instigarea diavolului, Adam cel primitiv a încălcat porunca şi s-a îndepărtat de Dumnezeu; cu toate acestea, planul divin cu privire la om nu s-a modificat cu nimic. Ca şi la origini, omul a rămas în continuare sortit îndumnezeirii, însă în starea lui actuală aceasta fiind mai presus de propriile lui forţe, el are nevoie de un Mântuitor, de un mijlocitor între el şi Dumnezeu. În momentul izgonirii lui Adam şi a Evei din rai, atunci când îl blestemă pe diavol, Dumnezeu îi sugerează în chip tainic acest lucru: „Duşmănie voi pune între tine şi între femeie, între sămânţa ta şi sămânţa ei; aceasta îţi va zdrobi capul, iar tu îi vei înţepa călcâiul" (Facerea 3, 15). În Septuaginta găsim „el îţi va zdrobi capul".

Pronumele masculin „el" nu se acordă cu cuvântul „sămânță" (*sperma*, în textul grecesc) de genul neutru, care înseamnă în general „posteritate", urmaşi. Exegeții creştini consideră că, în cazul de față, acest cuvânt desemnează o persoană concretă, deoarece „sămânța" poate foarte bine să însemne „fiu" sau „urmaş" care va zdrobi capul diavolului. Făgăduința făcută de Dumnezeu lui Avraam trebuie interpretată în acelaşi mod: „Se vor binecuvânta prin neamul tău toate popoarele lumii" (Facerea 22, 18). Înainte de a muri, Iacov îşi binecuvântează fiii şi Îl pomeneşte şi el pe Împăciuitorul, Care Se va naşte din neamul lui Iuda: „Nu va lipsi sceptru din Iuda [...] până ce va veni Împăciuitorul Căruia se vor supune popoarele" (Facerea 49, 10). Psalmul 2 în întregime Îl proroceşte pe Mesia, pe Care Îl numeşte Fiul lui Dumnezeu şi Hristosul (Unsul): „S-au ridicat împărații pământului şi căpeteniile s-au adunat împreună împotriva Domnului şi a unsului Său [...]. Domnul a zis către Mine: «Fiul Meu eşti Tu, Eu astăzi Te-am născut!»" (Psalmi 2, 2-7).

Cartea prorocului Isaia abundă în profeții cu privire la Mesia şi la venirea Lui: „Iată, Fecioara va lua în pântece şi va naşte fiu şi vor chema numele lui Emanuel" (Isaia 7, 14). Isaia vesteşte naşterea unui prunc (Isaia 9, 5), pogorârea Duhului Sfânt (Isaia 11, 1-10; 42, 1-7; 61, 1 etc.).

Pătrunzătoare sunt cuvintele acestui proroc cu privire la suferințele lui Mesia:

> „Precum mulți s-au spăimântat de El – aşa de schimonosită Îi era înfățişarea Lui şi chipul Lui atât de fără asemănare cu oamenii. Tot aşa va fi pricină de uimire pentru multe popoare; înaintea Lui regii vor închide gura, că acum văd ceea ce nu li s-a spus şi înțeleg ceea ce n-au auzit. Cine va crede ceea ce noi am auzit şi brațul Domnului cui se va descoperi? Crescut-a înaintea Lui ca o odraslă şi ca o rădăcină în pământ uscat; nu avea nici chip, nici frumusețe [...]. Dar El a luat asupră-şi durerile noastre şi cu suferințele noastre S-a împovărat [...] prin rănile Lui, noi toți ne-am vindecat. Toți umblam

> rătăciți ca niște oi, fiecare pe calea noastră, și Domnul a făcut să cadă asupra Lui fărădelegile noastre ale tuturor. Chinuit a fost, dar S-a supus și nu Și-a deschis gura Sa [...]. Mormântul Lui a fost pus lângă cei fără de lege și cu cei făcători de rele, după moartea Lui, cu toate că nu săvârșise nici o nedreptate și nici înșelăciune nu fusese în gura Lui" (Isaia 52, 14-15; 53, 1-9).

Numai un om care a avut privilegiul de a-L fi văzut pe Hristos poate vorbi despre El, ca Isaia, cu o asemenea forță și cu un astfel de realism. Prorocii au fost martorii lui Hristos înainte de venirea Lui, Duhul Sfânt arătându-le viitorul pe care ei l-au prezentat ca fiind timp prezent. Sfântul Apostol Petru scrie că prorocii erau însuflețiți de Duhul lui Hristos:

> „Această mântuire au căutat-o cu stăruință și au cercetat-o cu de-amănuntul prorocii, care au prorocit despre harul ce avea să vină la voi. Cercetând în care și în ce fel de vreme le arăta Duhul lui Hristos, Care era întru ei, când le mărturisea de mai înainte despre patimile lui Hristos și despre măririle cele de după ele" (I Petru 1, 10-11).

Ei întrezăreau deja, cu privirea lor duhovnicească, ceea ce avea să fie revelat în Noul Testament și pregăteau poporul lui Israel pentru întâlnirea cu Mesia. Ultimul dintre proroci, Sfântul Ioan Botezătorul, a fost și cel dintâi dintre apostoli: el L-a vestit pe Hristos prin prorocirile sale și L-a mărturisit chiar în vremea venirii Lui. Sfântul Ioan Botezătorul se află la hotarul dintre două epoci, pe una încheind-o și pe cealalată deschizând-o; în persoana sa se întâlnesc Vechiul și Noul Testament.

În decursul anilor care au precedat nașterea lui Hristos, așteptarea lui Mesia s-a răspândit pretutindeni. „Știm că va veni Mesia care se cheamă Hristos; când va veni, Acela ne va vesti nouă toate", spune smerita samarineancă (Ioan 4, 25). Cei ce visau la un „veac de aur" erau numeroși nu numai în neamul lui Israel, ci și în mediile păgâne. În secolul I înainte de Hristos, poetul latin Virgiliu pomenea în cartea a patra

din *Eneida* despre un prunc tainic a cărui naştere avea să inaugureze o epocă nouă şi binecuvântată, o epocă a mântuirii. „În viziunea sa despre viitor, Virgiliu începe, fără să-şi dea seama, să vorbească în limba lui Isaia şi ne apare ca un adevărat proroc al lumii antice."[46] Omenirea tânjea, cuprinsă de presimțiri, după venirea pe lume a Mântuitorului...

* * *

„Minunată este lumea creată de Dumnezeu în măreția Sa, însă nimic nu este mai minunat decât omul, omul adevărat, fiu al lui Dumnezeu."

Arhimandrit Sofronie Saharov
Starets Silouane, Paris, Présence, 1973, p. 54.

„Nu trebuie să scăpăm din vedere nici faptul petrecut pe când se închegau în formă statornică o lume atât de mare şi părțile ei ca să înfățişeze ceea ce era să se vadă mai târziu. Întreaga creație se întărea în convingerea că totul izvorăşte dintr-o putere şi dintr-o poruncă dumnezeiască. Însă, atunci când a fost vorba de crearea omului, a avut loc o sfătuire şi, după cum deducem din cuvântul Scripturii, a avut loc ceea ce face un artist, care-şi face o schiță de plan pentru ceea ce avea să realizeze, modul în care urma să acționeze şi în ce măsură elaboratul nou avea să se asemene cu originalul, adică scopul propriu-zis al noii creații. După ce odată a fost adus în viață, ce anume urma să facă şi peste ce să stăpânească omul. Despre toate acestea, Cuvântul sfânt ne spune că s-au petrecut înainte ca omul să fi ajuns a-şi lua în primire chemarea sa de stăpân peste cele din lume. Căci, după cum spune Scriptura: «Dumnezeu a zis: să facem om după chipul Nostru şi după asemănare» [...]. Şi minune! Soarele a fost creat, dar nici un sfat nu i-a premers; cerul la fel, şi totuşi nici pentru unul, nici pentru altul, nu s-a făcut nici o pregătire în ordinea creației [...]. Numai când a fost vorba de facerea omului,

[46] E. Svetlov (Pr. Alexandre Men), *În pragul Noului Testament*, Bruxelles, 1983, p. 507 (în limba rusă).

Făcătorul a toate a procedat cu circumspecție [...] dându-i înfățișarea după asemănarea cu un model de frumusețe deosebită."

Sfântul Grigorie de Nyssa
„Despre facerea omului", capitolul III, în *Scrieri*,
Partea a doua, traducere și note de pr. prof. dr. Teodor Bodogae,
București, Editura Institutului Biblic și de Misiune
al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, pp. 21-22.

„Potrivit viziunii ortodoxe despre lume, Dumnezeu a stabilit două niveluri în lucrurile create: mai întâi, nivelul «noetic», spiritual sau intelectual, apoi nivelul material sau trupesc. La nivelul «noetic», Dumnezeu a așezat îngerii, care nu au trup material. La nivelul material sau trupesc, a așezat universul fizic: galaxiile, stelele și planetele, precum și diferitele tipuri de existență: minerală, vegetală și animală. Numai omul există în ambele niveluri. Prin duh sau intelectul spiritual, el participă la lumea «noetică» și este tovarășul îngerilor. Prin trupul și sufletul său, se mișcă, simte și gândește, mănâncă și bea [...]. Firea noastră omenească este, așadar, mult mai complexă decât firea îngerească și înzestrată cu posibilități mult mai bogate. Din această perspectivă, omul nu este inferior îngerilor, ci superior acestora [...]. Omul se găsește în centrul creației divine. Făcând parte din împărăția noetică, precum și din împărăția materială, el este imaginea, oglinda întregii creații. *Imago mundi*. O mică lume, un microcosmos. Toate lucrurile create se regăsesc în el [...]. Sfântul Irineu a spus: slava lui Dumnezeu este omul cel viu. Persoana omenească reprezintă centrul operei lui Dumnezeu".

Episcopul Kallistos (Ware) de Diokleia
Approches de Dieu dans la tradition orthodoxe,
Paris, Desclée de Brouwer, 1982, pp. 79-82.

„La început, când a făcut Dumnezeu pe om, l-a așezat pe el în rai, cum spune dumnezeiasca Scriptură, împodobindu-l cu toată virtutea. Și i-a dat lui poruncă să nu mănânce din pomul din mijlocul raiului. Și el se afla în desfătarea raiului, în rugăciune, în vedere duhovnicească, într-o slavă și cinste mijlocie, având simțurile întregi și nevătămate și aflându-se în starea cea după fire, precum a fost zidit. Căci Dumnezeu l-a făcut pe om după chipul și asemănarea Sa, adică nemuritor,

liber, împodobit cu toată virtutea. Dar când a călcat porunca şi a mâncat din pomul din care Dumnezeu îi poruncise să nu mănânc_, a fost scos din rai şi a căzut din starea cea după fire şi a ajuns în cea contrară firii, adică în păcat, în iubirea de slavă şi în iubirea de plăceri a vieţii acesteia şi în celelalte patimi, căzând sub stăpânirea lor. Căci s-a făcut robul lor prin căderea sa. Şi aşa a început să crească păcatul treptat şi a împărăţit moartea. Nicăieri nu se mai afla cinstirea lui Dumnezeu, nicăieri cunoaşterea Lui, ci pretutindeni necunoştinţă de Dumnezeu [...]. Deci Bunul Dumnezeu a dat legea spre ajutor, spre întoarcere, spre îndreptarea răului. Dar nu s-a îndreptat. A trimis proroci, dar nici aceştia n-au izbutit. Căci răutatea s- întărit şi mai mult, cum zice Isaia: «Nici buba, nici rana, nici vânătaia nu mai erau calde şi nu se mai putea pune nici plasture, nici untdelemn, nici legătură peste ele». Aşa zicând, răutatea nu era numai într-o parte, nici într-un singur loc, ci în tot trupul. Cuprinsese tot sufletul. Stăpânea toate puterile lui. [...] Numai Dumnezeu putea tămădui şi birui o astfel de patimă."

Ava Dorotei din Gaza

„Ale celui între sfinţi părintelui nostru Dorotei. Felurite învăţături lăsate ucenicilor săi când a părăsit mănăstirea Avei Serid şi a întemeiat cu ajutorul lui Dumnezeu mănăstirea sa, după moartea Avei Ioan, prorocul, şi după tăcerea desăvârşită a Avei Varsanufie", I, „Despre lepădare", 1, 3, 5 în *Filocalia*, vol. IX, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980, pp. 478, 480-481.

„Adam a fost creat de Dumnezeu curat pentru a-I sluji Lui şi toate creaturile au fost puse în slujba lui. Ca un Domn şi Împărat a fost pus peste toate creaturile. Însă când cel viclean s-a apropiat de el şi i-a vorbit, a ascultat mai întâi cuvântul acestuia, din exterior, prin ureche. După aceea, cuvântul acestuia a trecut prin inima lui şi i-a cuprins toată fiinţa. Şi fiind luat el (captiv), a fost luată (captivă) şi creaţia care îi slujea. Datorită lui, moartea a stăpânit peste tot omul, iar din cauza neascultării, chipul (iniţial) al lui Adam s-a distrus, iar oamenii s-au abătut (de la adorarea lui Dumnezeu) la adorarea

demonilor. Iată roadele păcatului: lucrurile făcute bune de Dumnezeu se aduc jertfă idolilor. Pâinea, vinul, untdelemnul şi animalele se pun pe capişţile lor. Dar nu numai atât: au jertfit idolilor chiar şi pe fiii şi pe fiicele lor."

Sfântul Macarie Egipteanul
Omilii duhovniceşti, Omilia a XI-a, 5,
traducere de pr. prof. dr. Constantin Cornițescu,
introducere, indici şi note de prof. dr. N. Chițescu,
Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune
al Bisericii Ortodoxe Române, 1992, p. 137.

„În momentul când a căzut Adam şi a murit față de Dumnezeu, l-a plâns pe el Creatorul său, îngerii, toate Puterile, cerurile, pământul. Toate creaturile au plâns pentru moartea şi căderea lui (Adam), pentru că vedeau pe acela care le fusese dat ca împărat făcându-se rob al puterii potrivnice şi viclene. Cu întuneric s-a îmbrăcat sufletul său, cu întuneric amar şi rău şi a căzut sub stăpânirea întunericului. El era acel om care a fost acoperit de răni de către tâlhari, şi lăsat pe jumătate mort, pe când cobora din Ierusalim la Ierihon. Lazăr, de asemenea, pe care Domnul l-a înviat din morți, pe când (deja) răspândea miros urât, încât nimeni nu se putea apropia de mormânt (Ioan 11, 39), era simbolul lui Adam, al cărui suflet răspândea mult miros urât şi era plin de negreală şi întuneric. Dar tu, când ai auzi (vorbindu-se) despre Adam, despre (călătorul) rănit şi despre Lazăr, să nu laşi mintea ta să le treacă cu uşurință (peste acestea), ci adună-ți gândurile şi gândeşte-te că şi tu porți în sufletul tău aceleaşi răni, acelaşi miros urât şi acelaşi întuneric; că noi toți suntem fii ai acelui (om şi) neam întunecat [...]. Rana cu care am fost răniți este nevindecabilă şi numai Dumnezeu putea s-o vindece. De aceea a şi venit în persoană, pentru că nimeni (şi nimic) din cele de demult – nici legea, nici profeții – n-au putut s-o vindece. Numai El venind, a vindecat acea rană nevindecabilă a sufletului."

Sfântul Macarie Egipteanul
Omilii duhovniceşti, Omilia a XXX-a, 7-8,
traducere de pr. prof. dr. Constantin Cornițescu,
introducere, indici şi note de prof. dr. N. Chițescu,
Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune
al Bisericii Ortodoxe Române, 1992, p. 232.

„Scrierile Vechiului Testament nu sunt singurele care abundă în profeții cu privire la venirea Celui care avea să fie Izbăvitorul de păcate și de urmările lui, moartea și iadul. Așteptarea lui Dumnezeu Care avea să vină și să biruiască iadul, să pătimească, să moară și să învieze, a sfâșiat, așa cum un fulger sfâșie întunericul, conștiința lumii păgâne [...]. Omenirea își dorea cu ardoare divino-omenirea [...]. Profeția despre zeul cel pătimitor, pogorât la iad pentru a-l căuta acolo pe trufașul Prometeu, este una dintre cele mai impresionante viziuni pe care ne-o propune Eschil. Adresându-i-se lui Prometeu, Hermes spune: «Să știi că suferințele tale nu vor înceta până când un zeu nu va accepta să coboare cu tine în întunecatul ținut Hades, în adâncurile întunecate ale Tartarului»."

V. Iljin

Mormântul pecetluit, Paris, 1926, p. 16 (în limba rusă).

„Adam [...] cunoștea în rai dulceața iubirii lui Dumnezeu; de aceea el a suferit cu amar atunci când, din cauza păcatului, a fost izgonit din grădina raiului și a pierdut iubirea lui Dumnezeu [...]. Se tânguia amarnic [...]. Nu regreta atât raiul și frumusețile sale, cât mai cu seamă că a pierdut iubirea lui Dumnezeu care îi atrăgea sufletul spre El, în fiecare clipă și cu nesaț. Tot așa cum fiecare suflet care L-a cunoscut pe Dumnezeu prin Duhul Sfânt trece prin chinurile lui Adam după ce pierde acest har [...]. Adam plângea cu amar, iar pământul nu îi era prielnic. Suspina după Dumnezeu strigând: «Însetat-a de Domnul sufletul meu și Îl caut cu lacrimi. Cum aș putea să nu-L caut? [...] Nici o clipă nu-L pot uita și sufletul meu însetat e de Domnul». Mare era disperarea lui Adam când a fost izgonit din rai, însă atunci când l-a văzut pe Abel omorât de fratele lui, Cain, suferința lui s-a făcut și mai mare și, cu sufletul zdrobit de durere, se tânguia și-și zicea: «Din mine vor ieși și se vor înmulți neamuri întregi și toate vor suferi; vor trăi în dușmănie și se vor omorî unii pe alții». Această durere era imensă ca marea și numai cel al cărui suflet L-a cunoscut pe Domnul o poate înțelege [...]. Adam pierduse raiul și îl căuta plângând după el: «Raiul meu, raiul meu, minunatul

meu rai». Însă Domnul, prin iubirea Lui de pe cruce, i-a deschis porțile unui alt rai, mai bun decât primul, un rai în ceruri, unde strălucește lumina Sfintei Treimi. Ce-I vom da în schimb Domnului pentru iubirea Lui față de noi?"

Sfântul Siluan Athonitul

Archimandrite Sophrony (Sakharov), *Starets Silouane*, Paris, Présence, 1973, pp. 404-412.

Capitolul al VI-lea

Hristos

Noul Adam

În centrul veştii celei bune din Noul Testament se află taina Întrupării Fiului lui Dumnezeu.

Primul Adam nu a putut împlini sarcina care-i fusese pusă înainte, aceea de a ajunge, pe calea desăvârşirii duhovniceşti şi morale, la îndumnezeire şi de a conduce la Dumnezeu lumea cea văzută. După încălcarea poruncii şi pierderea dulceţii raiului, calea spre îndumnezeire i-a fost închisă. Însă tot ceea ce nu a ştiut să ducă la bun sfârşit cel dintâi om a fost împlinit în locul lui de Dumnezeu Cel întrupat, de Cuvântul devenit om, de Domnul nostru Iisus Hristos. Acesta a făcut El Însuşi drumul pe care omul ar fi trebuit să-l urmeze pentru a merge către El. Dacă, pentru om, acest drum era o înălţare, pentru Dumnezeu, el a fost o coborâre în smerenie, o micşorare, o lepădare, o deşertare (*kenosis*).

Sfântul Apostol Pavel L-a numit pe Hristos cel de-al doilea Adam, prin opoziţie faţă de primul: „Omul cel dintâi este din pământ, pământesc; omul cel de-al doilea este din cer" (I Corinteni 15, 47). Sfinţii Părinţi au dezvoltat această opoziţie, subliniind faptul că Adam era, într-adevăr, prin contrast, arhetipul lui Hristos:

„Adam este imaginea lui Hristos, scrie Sfântul Ioan Gură de Aur. Aşa cum cel dintâi s-a făcut principiu al morţii provocate

prin gustare pentru toţi cei care, ieşiţi din el, nu au mai mâncat din pom, tot aşa şi Hristos a devenit izvor de mântuire prin jertfa de pe cruce pentru toţi cei care, deşi născuţi din El, nu au săvârşit binele."[1]

Sfântul Grigorie de Nazianz insistă în detaliu asupra opoziţiei dintre suferinţele lui Hristos şi căderea lui Adam:

„Pentru fiecare dintre greşelile noastre este oferit un dar precis [...]. Pentru una, pomul crucii; pentru o mână întinsă fără reţinere, braţe larg deschise; pentru o mână îndrăzneaţă, mâini pironite pe cruce; pentru mâna care l-a izgonit pe Adam, braţele care ţin marginile pământului. Pentru o altă greşeală, suirea pe cruce în locul căderii; fierea pentru gustarea fructului celui oprit; moartea pentru moarte; îngroparea pentru revenirea pe pământ."[2]

Când a venit pe pământ cel de-al doilea Adam, puţini oameni L-au întâmpinat şi au crezut în El. Iisus Cel întrupat, Cel răstignit, Care a pătimit şi a înviat, a devenit „pentru iudei, sminteală; pentru neamuri, nebunie" (I Corinteni 1, 23). Pentru evreul ortodox, Iisus reprezenta, într-adevăr, un adevărat scandal (*skandalon*), deoarece pretinzând că este Fiul lui Dumnezeu şi declarându-Se egal cu Dumnezeu („făcându-Se pe Sine deopotrivă cu Dumnezeu", Ioan 5, 18), El aducea blasfemie. Când Caiafa a simţit că mărturiile mincinoase nu erau de ajuns pentru a-L condamna pe Hristos, L-a întrebat: „Eşti tu Hristosul, Fiul Celui binecuvântat?" (Marcu 14, 61), nevrând să spună direct „Fiul lui Dumnezeu", pentru a nu pronunţa în deşert numele Domnului, iar Hristos a răspuns: „Eu sunt" (Marcu 14, 62). Atunci arhiereul şi-a sfâşiat hainele ca şi cum ar fi auzit o blasfemie de neacceptat. Nu ştim exact cum anume se pronunţa în aramaică acest „Eu sunt" al lui Hristos, însă, spunând aceasta, nu Îşi atribuia El oare numele

---

[1] Ioannis Chrisostomi, *Opera omnia*, 1-13, ed. 2, Paris, 1834-1839, t. 9, 520 C.

[2] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* 2, 23-25.

sacru al lui Dumnezeu, Yahvé (în evreieşte, *Yahweh*, derivat, după cum am văzut, de la *ehieh*, „Eu sunt") pe care nimeni nu avea voie să-l pronunţe, în afară de marele preot atunci când intra, o dată pe an, în Sfânta Sfintelor?

Pentru eleni, creştinismul era o nebunie, deoarece gândirea greacă căuta în toate lucrurile explicaţii logice şi raţionale şi nu putea concepe ideea unui Dumnezeu *Care să sufere şi să moară*. Veacuri întregi, înţelepciunea grecească înălţase un templu unui „Dumnezeu necunoscut" (Fapte 17, 23) şi era incapabilă să înţeleagă cum un Dumnezeu necunoscut, nevăzut, de nepătruns, atotputernic, atotştiutor, pretutindeni prezent, putea să Se transforme într-un muritor slab şi suferind. Un Dumnezeu născut dintr-o femeie, înfăşat în scutece, Care e pus la culcare, alăptat, toate acestea erau cu totul absurde pentru greci.

Trebuie să recunoaştem că gânditorii creştini au avut nevoie de mult timp pentru a fi în măsură să formuleze dogma potrivit căreia Hristos este în egală măsură şi Dumnezeu desăvârşit, şi om desăvârşit. În veacul al II-lea, dochetiştii afirmau că Hristos nu avea decât aparenţa unei firi omeneşti şi nu a suferit şi nu a murit decât în aparenţă, căci în realitate Dumnezeu nu poate suferi datorită impasibilităţii Sale. În doctrina dochetiştilor, tot ce e material şi trupesc este rău şi le era cu neputinţă să admită că Dumnezeu Şi-a asumat un trup păcătos şi destinat răului, că S-a unit cu ceea ce este sortit ţărânei.

La cealaltă extremă, arianismul nega dumnezeirea lui Hristos, pogorârea Fiului lui Dumnezeu la nivelul făpturii. Ce trebuia făcut pentru a evita extremele şi unde trebuia căutat Hristos cel adevărat şi autentic?

Hristos din Evanghelie: Dumnezeu şi om

Iisus Hristos este descris în Evanghelii ca o persoană reală, care posedă toate însuşirile umane. El Se naşte şi creşte,

mânâncă şi bea, oboseşte şi doarme, Se întristează şi Se bucură. În ultimele veacuri, scandalizaţi de realismul evanghelic, numeroşi cercetători s-au străduit să reconstituie imaginea unui „Hristos istoric", opus „Hristosului credinţei" sau „Hristosului credincioşilor", respingând tot ceea ce ţine de minunile şi de „misticismul" Evangheliilor, pentru a reţine numai ceea ce „nu contravine simţului comun". Astfel, în cartea lui Ernest Renan, *Viaţa lui Iisus*, toate minunile sunt considerate „iluzionisme"; Hristos „credea că face minuni", când de fapt, în realitate, ele nu se produceau. În comentariile sale la Evanghelii, Lev Tolstoi interpretează în mod blasfemiator Zămislirea cea fără de sămânţă, Schimbarea la Faţă, Învierea şi Înălţarea la cer ale lui Hristos, precum şi toate vindecările şi minunile Sale:

> „Un bolnav aşteaptă vreme de douăzeci de ani o minune. Uitându-se la el, Iisus îi spune: aştepţi zadarnic o minune din partea unui înger, *minunile nu există*. Revino-ţi. Ia-ţi patul şi trăieşte după voia lui Dumnezeu. Omul ascultă, se ridică şi pleacă [...]. Am cunoscut o femeie care zăcea la pat de douăzeci de ani şi care se ridica numai în ziua în care era stropită cu morfină; după douăzeci de ani, doctorul a recunoscut că o stropea doar cu apă, iar femeia, auzind aceasta, şi-a luat patul şi a plecat."

Toată suferinţa omenească este luată în derâdere, iar vindecarea este redusă la o manevră de escrocherie. Aşazisul „Hristos istoric", adică debarasat de tot ce s-ar referi la „mistică sau la minuni", se transformă în cel mai bun caz, ca la Renan, într-un Hristos creat de fantezia umană, într-o imagine dulceagă care nu are nimic în comun cu Hristos cel real. În cel mai rău caz, ca la Tolstoi, se ajunge la o parodiere a Evangheliei, la un afront adus omului şi la o îndepărtare de Dumnezeu.

Hristos cel real şi viu ni Se revelează atunci când citim Evanghelia în sens strict, ca pe revelarea adevărului divin. Evanghelia nu se lasă cuprinsă de raţiunea umană; situată

mai presus de raţiunea şi de firea oamenilor, impregnată de minuni de la început până la sfârşit, ea însăşi este o minune şi o taină. Primele capitole ale fiecărei Evanghelii mărturisesc în mod efectiv dumnezeirea lui Hristos, existenţa îngerilor şi a diavolului şi situează raţiunea omenească în faţa unei alternative: ori suntem gata să credem şi să ne supunem revelaţiei suprarаţionale a lui Dumnezeu, ori... închidem cartea pentru că este împotriva „bunului simţ". Din primul capitol din Evanghelia după Matei, aflăm despre Naşterea lui Hristos de către o Fecioară fără participarea unui soţ; din primul capitol din Evanghelia după Marcu, aflăm despre ispitirea lui Hristos din pustie şi despre confruntarea lui cu diavolul; primul capitol din Evanghelia după Luca ne prezintă apariţia arhanghelului şi Buna Vestire; acelaşi capitol din Evanghelia după Ioan ne relatează apariţia Cuvântului, adică a Fiului, ca Dumnezeu adevărat întrupat.

Încă din primele capitole ale Evangheliilor, Hristos ni Se revelează în mod simultan ca Dumnezeu şi ca om, toate faptele şi cuvintele Sale fiind cele ale unui om, dar purtând totodată şi pecetea dumnezeirii. Iisus Se naşte ca toţi copiii, dar nu dintr-un bărbat şi o femeie, ci din Duhul Sfânt şi o Fecioară. Copilul este adus la templu ca toţi ceilalţi copii întâi născuţi, însă, spre deosebire de aceştia, El este întâmpinat de un proroc şi de o proroci ţă care Îl recunosc ca fiind Mesia. El creştea şi Se întărea cu duhul în timp ce trăia încă în casa părinţilor Săi, însă la vârsta de doisprezece ani şedea în templu în mijlocul învăţătorilor, spunând cuvinte greu de înţeles despre Tatăl Său. Ca şi alte persoane, Se duce la Iordan pentru a fi botezat, însă înainte de a ieşi din apă se aude vocea Tatălui Său, iar Duhul Sfânt Se arată sub formă de porumbel. Obosit de drum, Se aşază pe marginea unei fântâni şi cere apă de la o samarineancă, dar nu vrea să mănânce şi nici să bea atunci când ucenicii Îi propun hrana pe care I-o aduseseră. Doarme într-o corabie, iar atunci când Se trezeşte potoleşte cu un cuvânt furia elementelor dezlănţuite. Se urcă pe Muntele Tabor şi Se roagă

la Dumnezeu, aşa cum oricine putea să o facă, însă în timpul rugăciunii, Se transfigurează şi lumina dumnezeirii Sale se răspândeşte peste ucenici. Se duce la mormântul lui Lazăr şi plânge moartea prietenului Său, însă spunând cuvintele: „Lazăre, vino afară", îl readuce la viaţă. Se teme de suferinţe şi Se roagă Tatălui să fie cruţat de ele, dacă este cu putinţă, însă Se supune voinţei Celui Preaînalt şi Se arată gata să moară pentru omenire. În sfârşit, acceptă insultele, umilinţele şi răstignirea, moare pe cruce ca un criminal, însă în a treia zi învia din mormânt şi Se arată ucenicilor.

Evangheliile afirmă fără putinţă de tăgadă divino-umanitatea lui Hristos. Deşi inspirate de Dumnezeu, ele au fost scrise de autori vii care descriu evenimentele aşa cum le-au văzut sau cum le-au putut interpreta, sau cum le-au auzit din gura unor martori oculari. Sintgama „inspiraţie divină" folosită cu referire la cărţile sacre înseamnă o muncă creatoare efectuată de oameni împreună cu Duhul Sfânt, o colaborare sau o sinergie. Între cele patru Evanghelii există divergenţe sensibile de detaliu care atestă nu contradicţiile dintre ele, ci unitatea lor; dacă aceste texte ar fi fost perfect identice, ar fi însemnat că autorii lor s-ar fi pus de acord între ei şi ar fi copiat unii de la alţii. Evangheliile reprezintă atestările unor martori oculari, în care fiecare acţiune este demnă de crezare, chiar dacă este prezentată din puncte de vedere diferite de autori concreţi. În plus, Evangheliile se completează reciproc, se deosebesc ca mărime, formă narativă şi material folosit. Evanghelia de la Ioan este alcătuită după un plan deosebit. Dacă primele trei Evanghelii prezintă evenimentele într-o ordine cronologică, cea de-a patra ne atrage atenţia asupra unor fapte izolate, prezentate pentru a ilustra anumite teme teologice. Astfel, întâlnirea de la fântână cu femeia samarineancă ilustrează tema „Hristos – apa vieţii"; episodul înmulţirii pâinilor pentru săturarea mulţimii celor cinci mii de persoane este introdus în legătură cu tema „Eu sunt pâinea vieţii"; vindecarea orbului pune în evidenţă faptul că „Hristos este lumina

lumii"; învierea lui Lazăr adevereşte cuvintele lui Hristos: „Eu sunt învierea şi viaţa".

Hristosul credinţei: cele două naturi

Sfânta Scriptură reprezintă sursa principală a cunoştinţelor noastre despre Dumnezeu, în general, şi despre Hristos, în mod special. Însă înţelegerea şi interpretarea ei poate stârni divergenţe; toate ereziile se întemeiază pe referinţe şi citate din Biblie. Din acest motiv este absolut necesar să avem un criteriu al unei înţelegeri exacte a Bibliei; un asemenea criteriu ne este oferit, în opinia Bisericii, de Sfânta Tradiţie, care include Sfânta Scriptură. Sfânta Tradiţie cuprinde întreaga experienţă multiseculară de viaţă a Bisericii care se exprimă, în afară de Sfânta Scriptură, prin actele şi definiţiile de credinţă ale Sinoadelor ecumenice, în lucrările Sfinţilor Părinţi, în practica liturgică.

Sfânta Tradiţie nu este numai o completare a Scripturii; ea atestă prezenţa permanentă şi vie a lui Hristos în Biserică. Chintesenţa Scripturii constă în faptul că autorii ei au fost „martori":

> „Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noştri, ce am privit şi mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieţii, şi Viaţa s-a arătat şi am văzut-o şi mărturisim şi vă vestim Viaţa de veci, care era la Tatăl şi s-a arătat nouă" (I Ioan 1, 1-2).

Hristos continuă să trăiască în Biserică, iar experierea întâlnirii cu El, a vieţuirii în El dă naştere unei mărturii noi care se înscrie în Tradiţie. Evanghelia Îl anunţa pe Hristos Dumnezeu şi om, însă Tradiţiei bisericeşti îi revenea sarcina de a formula dogma unirii Dumnezeirii şi omenirii în Hristos. Elaborarea acestei dogme a mobilizat o întreagă epocă de dezbateri hristologice (din veacul al IV-lea până în veacul al VII-lea).

În a doua jumătate a veacului al IV-lea, Apolinarie de Laodiceea susţinea unirea naturilor în Hristos pornind de la trihotomia existenţei în om a duhului, a sufletului şi a trupului. Cuvântul cel veşnic al lui Dumnezeu a luat trupul şi sufletul unui om, iar în Hristos, Dumnezeirea ocupa locul duhului, unindu-se cu umanitatea sa în aşa măsură încât forma cu ea o singură natură. Aceasta este originea celebrei formule a lui Apolinarie, atribuită apoi în mod greşit Sfântului Atanasie: „O singură natură a Logosului lui Dumnezeu întrupat". Conceput astfel, Hristos nu este întru totul deofiinţă cu noi, fiindcă nu are suflet omenesc. El este un „om ceresc" care a luat doar un înveliş omenesc, fără să devină însă un om pământesc în sensul deplin al cuvântului. Unii urmaşi ai lui Apolinarie afirmau că Logosul doar a luat trup omenesc, însă sufletul şi duhul său au rămas divine. Alţii mergeau şi mai departe şi afirmau că El a venit cu un trup din cer şi a trecut prin Fecioara Maria ca „printr-un tunel".

Adversarii lui Apolinarie, Diodor de Tars şi Teodor de Mopsuestia, care se aflau la originea unui alt curent hristologic, învăţau despre existenţa în Hristos a două naturi autonome şi distincte, a căror relaţie reciprocă se stabileşte în felul următor: Dumnezeu Cuvântul S-a sălăşluit în omul Iisus din Nazaret, pe care l-a ales şi l-a uns, cu care este „în contact" şi cu care „conlocuieşte". Unirea umanităţii cu dumnezeirea nu este absolută, ci relativă: Cuvântul vieţuia în Iisus ca într-un templu. Viaţa pământească a lui Iisus, afirma Teodor de Mopsuestia, este viaţa unui om aflat în contact cu Logosul. „Dumnezeu a prevăzut din veşnicie viaţa extrem de morală a lui Iisus şi pentru a-Şi împlini planul, L-a ales ca mijlocitor şi templu al Dumnezeirii." În vremea naşterii Sale, acest contact era incomplet, însă, odată cu creşterea Sa duhovnicească şi cu desăvârşirea Sa morală, el devenea tot mai strâns. Îndumnezeirea definitivă a naturii umane a lui Hristos nu s-a produs decât după actul Său de răscumpărare[3].

---

[3] A se vedea Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*, vol. 1: *The Emergence of the Catholic Tradition* (100-600), Chicago-Londra, University of Chicago Press, 1971, pp. 231s.

În veacul al V-lea, un discipol al lui Teodor, Nestorie, patriarh al Constantinopolului, separa, ca şi învăţătorul său, cele două naturi ale lui Hristos, făcând diferenţa între Domnul şi „chipul robului", între templu şi „cel care îl locuieşte", între Dumnezeu Atotputernicul şi „omul care Îl adoră". Nestorie prefera să o numească pe Fecioara Maria *Hristotokos*, în loc de *Theotokos*, afirmând că Maria nu L-a născut pe Dumnezeu. Emoţia provocată în rândul poporului de termenul *Theotokos* (poporul nu dorea să renunţe la această denumire a Fecioarei Maria consacrată de tradiţie), precum şi critica acerbă adusă nestorianismului de către Sfântul Chiril al Alexandriei, au dus la convocarea în anul 431, la Efes, a celui de-al III-lea Sinod Ecumenic, care a formulat, deşi nu în mod definitiv, învăţătura Bisericii cu privire la Dumnezeire.

Pentru a se referi la Hristos, Sinodul de la Efes a adoptat terminologia Sfântului Chiril, care vorbea despre „unire" în loc de „punerea în contact" a celor două naturi ale lui Hristos. În Întrupare, Dumnezeu Şi-a asumat firea omenească, respectând în acelaşi timp şi ce era El înainte; rămânând Dumnezeu desăvârşit şi deplin, devine şi om deplin. Pentru a-i corecta pe Teodor şi pe Nestorie, Chiril afirma fără încetare că Hristos este o persoană, un ipostas. Dumnezeu Cuvântul este prezent în toate etapele vieţii lui Hristos; Maria este cea care L-a născut, iar renunţarea la termenul *Theotokos* ar fi însemnat negarea tainei Întrupării, deoarece Dumnezeu Cuvântul şi omul Iisus sunt una şi aceeaşi persoană.

> „Nu există doi Fii, ci numai o îndoită naştere a aceluiaşi Cuvânt; Acesta rămâne Dumnezeu în natura Sa imuabilă, adăugând totodată la fiinţa Sa toată firea omenească, pentru a restaura omenirea în starea ei originară şi a o izbăvi din moarte şi păcat. Cuvântul este Cel ce moare pe cruce, de aceea această moarte este cu adevărat răscumpărătoare." (Sfântul Chiril al Alexandriei)

Insistând asupra unității persoanei lui Hristos, Sfântul Chiril s-a folosit de formula ambiguă a lui Apolinarie, „o singură natură a Logosului lui Dumnezeu întrupat", crezând că ea îi aparține Sfântului Atanasie. Spre deosebire de Părinții Capadocieni de dinaintea lui, Sfântul Chiril a folosit cuvântul natură (*ousia*) ca sinonim al lui ipostas (*hypostasis*), ceea ce a dus foarte repede la apariția altor erezii.

Noului val de discuții hristologice de la mijlocul veacului al V-lea îi sunt asociate numele lui Dioscor, urmașul Sfântului Chiril în scaunul Alexandriei și al călugărului Eutihie, în capitală. Aceștia vorbeau despre completa „fuziune" a dumnezeirii cu umanitatea în „natura Logosului lui Dumnezeu întrupat", formula lui Apolinarie-Chiril devenind deviza lor. „Dumnezeu a murit pe cruce", afirmau adepții lui Dioscor, care negau posibilitatea de a vorbi despre anumite fapte ale lui Hristos ca fiind cele ale unui om. După îndelungate tentative de a-l convinge să admită dogma celor două naturi ale lui Hristos, Eutihie a declarat: „Cred în cele două naturi ale lui Hristos înainte de unirea lor, însă după unire, cred doar într-o singură natură".

Cel de-al IV-lea Sinod Ecumenic, convocat în anul 451 la Calcedon, a condamnat monofizismul și a renunțat la formula lui Apolinarie a unei „singure naturi întrupate", înlocuind-o cu aceea a „unui singur ipostas al Logosului lui Dumnezeu în două naturi, divină și umană"[4]. Înainte de începerea Sinodului, Sfântul Papă Leon al Romei exprima în felul următor doctrina ortodoxă:

> „Este la fel de primejdios să-L recunoaștem în Hristos numai pe Dumnezeu, fără om, precum este să-L recunoaștem numai pe om, fără Dumnezeu [...]. Prin urmare, adevăratul Dumnezeu S-a născut în deplinătatea și desăvârșirea de natură a unui om adevărat, pe deplin El Însuși și pe deplin unul

---

[4] Jean Meyendorff, *Christ in Eastern Christian Thought*, Crestwood NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1975, pp. 26s.

dintre noi [...]. El [Hristos] este Dumnezeu adevărat şi om adevărat. În această unitate nu există nici cea mai mică urmă de înşelătorie, fiindcă în ea coexistă umanitatea omului şi măreţia Dumnezeirii [...]. Una străluceşte prin minunile Sale, iar cealaltă acceptă înjosirea, micşorarea [...]. Scutecele cele modeste fac referinţă la un copil nou-născut, iar corurile îngereşti proclamă slava Celui Preaînalt. Fireşte, foamea, setea, oboseala şi somnul sunt specifice omului, însă a sătura cinci mii de oameni cu numai cinci pâini, a da apă vie femeii samarinence, a merge pe ape, a porunci furtunii dezlănţuite să se potolească, a opri vânturile, toate acestea sunt specifice lui Dumnezeu."[5]

În felul acesta, fiecare dintre naturi îşi păstrează deplinătatea însuşirilor, însă Hristos nu Se împarte în două persoane, ci rămâne singurul ipostas al Cuvântului lui Dumnezeu.

În hotărârea dogmatică a Sinodului se precizează că Hristos este deofiinţă cu Dumnezeu după dumnezeire (consubstanţial) şi deofiinţă cu omul după umanitate, iar cele două naturi ale Sale sunt unite „fără amestecare, fără schimbare, fără împărţire şi fără despărţire". Aceste expresii bine cizelate arată gradul de fineţe şi de profunzime atins de gândirea teologică a Bisericii din Răsărit în veacul al V-lea, precum şi prudenţa cu care Sfinţii Părinţi foloseau termenii şi formulele pentru a încerca să „exprime inexprimabilul". Aceşti patru termeni aplicaţi unirii naturilor sunt toţi, în mod riguros, apofatici, formulaţi în mod de negare. Ei pun astfel în evidenţă faptul că unirea celor două naturi în Hristos este o taină ce depăşeşte înţelegerea omenească şi pe care nici un cuvânt nu o poate descrie. Se precizează numai în mod riguros că naturile nu sunt unite, pentru a preveni ereziile care le-ar putea amesteca, confunda sau împărţi. Însă modul în care are loc această unire rămâne ascuns minţii omeneşti.

---

[5] *Apud* Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*, vol. 1: *The Emergence of the Catholic Tradition* (100-600), Chicago-Londra, University of Chicago Press, 1971, pp. 258s.

Cele două voinţe ale lui Hristos

În veacul al VI-lea, unii teologi afirmau că trebuie mărturisite în Hristos două naturi, dar nu independente, ci care au o singură „formă de activitate divino-umană", o energie, de unde şi denumirea de monoenergism dată acestei erezii. La începutul veacului al VII-lea, a mai apărut un curent, monotelismul, care mărturisea o singură voinţă a lui Hristos. Aceste două curente respingeau autonomia celor două firi ale lui Hristos şi afirmau deplina absorbire a voinţei Sale omeneşti de către voinţa Sa divină. Monotelismul a fost propovăduit de trei patriarhi: Honorius I al Romei, Serghie al Constantinopolului şi Chiril al Alexandriei. În afară de intenţiile lor strict teologice, monoteliştii sperau să-i împace, printr-un compromis, pe ortodocşi cu monofiziţii.

Cei mai mari campioni ai luptei împotriva monotelismului au fost, la mijlocul veacului al VII-lea, călugărul constantinopolitan Maxim Mărturisitorul şi papa Martin I, succesorul lui Honorius în scaunul Romei. Sfântul Maxim mărturisea existenţa a două energii şi două voinţe în Hristos: „Fiind Dumnezeu prin fire, Hristos are o voinţă de esenţă divină pe care o împarte cu Tatăl. Fiind om prin fire, El are şi o voinţă de esenţă omenească, care nu se opune în nici un fel voinţei Tatălui"[6]. Voinţa omenească a lui Hristos, deşi se află în armonie cu voinţa divină, este întru totul autonomă. Acest lucru este deosebit de izbitor în rugăciunea Mântuitorului din Grădina Ghetsimani: „Părintele Meu, de este cu putinţă, treacă de la Mine paharul acesta! Însă nu precum voiesc Eu, ci precum Tu voieşti". O asemenea rugăciune ar fi fost de neînchipuit dacă voinţa omenească a lui Hristos ar fi fost absorbită de voinţa divină.

---

[6] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt dogmatic către Marinus*, PG 91, 77D-80A. A se vedea şi Jean Meyendorff, *Christ in Eastern Christian Thought*, Crestwood NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1975, p. 147.

Pentru mărturisirea lui Hristos Cel din Evanghelii, Sfântul Maxim a fost supus unei pedepse crude: i s-a smuls limba şi i s-a tăiat mâna dreaptă. A murit în exil, ca şi papa Martin I. Însă cel de-al VI-lea Sinod Ecumenic, reunit la Constantinopol în 680-681, a reabilitat pe deplin învăţătura Sfântului Maxim, afirmând următoarele: „Credem că există în Hristos două voinţe naturale şi două activităţi naturale neamestecate şi neschimbate, neîmpărţite şi nedespărţite. Aceste două voinţe naturale nu sunt opuse una alteia, voinţa Sa omenească fiind întru totul subordonată voinţei divine atotputernice". Ca om deplin, Hristos are o voinţă liberă, însă această libertate nu înseamnă posibilitatea de a alege între bine şi rău. Voinţa omenească a lui Hristos alege în deplină libertate numai binele şi nici un conflict nu intervine între ea şi voinţa divină.

În experienţa teologică a Bisericii se contura astfel taina persoanei divino-umane a lui Hristos, noul Adam şi Mântuitorul lumii.

Răscumpărarea

În Noul Testament, Hristos este numit „răscumpărarea" pentru păcatele oamenilor (Matei 20, 28; I Corinteni 1, 30). „Răscumpărare" este traducerea cuvântului grecesc *lytrosis*, care înseamnă „răscumpărare" cu sensul de sumă de bani care îi acordă unui sclav libertatea, iar unui condamnat la moarte, viaţa. Devenind sclav al păcatului după cădere (Ioan 8, 24), omul nu putea fi eliberat de acesta decât printr-o răscumpărare.

Primii autori creştini se întrebau cui anume a plătit Hristos această răscumpărare a omului? Unii dintre ei presupuneau că diavolului, care îl ţinea rob pe om. Origen, spre exemplu, afirma că Fiul lui Dumnezeu Îşi dăduse duhul în mâinile Tatălui şi sufletul i-l dăduse diavolului ca preţ de răscumpărare pentru oameni:

> „Cui Şi-a dat Izbăvitorul sufletul Său ca preţ de răscumpărare pentru oameni? Nu lui Dumnezeu, ci diavolului [...].

Ca preț de răscumpărare pentru noi a fost dat sufletul Fiului lui Dumnezeu și nu duhul Lui, pe care i-l încredințase deja Tatălui prin cuvintele: «Părinte, în mâinile Tale Îmi dau duhul», și nici trupul, fiindcă nu găsim nimic despre aceasta în Scriptură."[7]

Sfântul Grigorie de Nazianz i-a reproșat lui Origen această interpretare a răscumpărării: „Dacă nobilul și slăvitul sânge al lui Dumnezeu, Mare Preot și jertfă, a fost dat ca răscumpărare diavolului, cât este de dureros! Tâlharul primește de la Dumnezeu nu numai prețul răscumpărării, ci și pe Dumnezeu Însuși!"[8].

Sfântul Grigorie de Nyssa considera răscumpărarea un „șiretlic" și un „târg de înșelăciune făcut cu diavolul"; pentru a-i răscumpăra pe oameni, Hristos le oferă propriul Său trup, „ascunzând" în el dumnezeirea; diavolul se aruncă asupra lui ca asupra unei momeli, însă înghite odată cu el și „cârligul" reprezentat de dumnezeire și moare. La întrebarea dacă această „înșelăciune" nu este imorală, nepotrivită cu Dumnezeirea, Sfântul Grigorie răspunde că diavolul, fiind el însuși un înșelător, Dumnezeu era perfect îndreptățit să-l păcălească și El:

„Diavolul a înșelat pe om pentru a-i corupe natura, în vreme ce Dumnezeu, ca drept, bun și înțelept ce este, S-a folosit și El de un fel de «înșelăciune», dar pentru a mântui pe cel căzut, făcând bine prin acel șiretlic nu numai celui pierdut, ci și celui ce l-a dus la pierzanie [...]. Însuși vrăjmașul n-ar putea pune la îndoială că această lucrare e dreaptă și mântuitoare, sigur, dacă va putea el înțelege ce-i bunătatea."[9]

---

[7] A se vedea Origen, *Comentariu la Matei* 16, 8, PG 13, 1397-1399.

[8] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* 45, 22.

[9] Sfântul Grigorie de Nyssa, „Marele Cuvânt catehetic", capitolul 26, „Scrieri dogmatico-polemice și morale", în *Scrieri*, Partea a doua, traducere și note de pr. prof. dr. Teodor Bodogae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998.

Şi alţi Sfinţi Părinţi spun că diavolul a fost „înşelat", însă nu merg până la a afirma că Dumnezeu a fost Cel care l-a înşelat. În *Cuvântul de învăţătură* atribuit Sfântului Ioan Gură de Aur care se citeşte la Utrenia Învierii, se spune că iadul a fost „prădat" de Hristos, prin Înviere, şi „surpat" de El fiindcă nu L-a recunoscut în omul cel văzut pe Dumnezeu Cel nevăzut: „Iadul s-a amărât întâmpinându-Te pe Tine jos: amărâtu-s-a că s-a stricat. S-a amărât că a fost batjocorit, s-a amărât că a fost omorât [...]. A primit un trup şi de Dumnezeu a fost lovit; a primit pământ şi s-a întâlnit cu cerul. A primit ceea ce vedea şi a căzut prin ceea ce nu vedea" (*Utrenia Învierii*). Iar într-una din rugăciunile de plecare a genunchilor de la praznicul Rusaliilor se spune că Hristos „l-a vânat cu înţeleapta Sa meşteşugire dumnezeiască pe şarpele cel din adânc, începătorul răutăţii".

Potrivit unei alte interpretări, preţul răscumpărării a fost plătit nu diavolului, fiindcă el nu este stăpân peste om, ci lui Dumnezeu Tatăl. În veacul al XI-lea, Anselm de Canterbury scria că, prin căderea omului, Dreptatea lui Dumnezeu s-a supărat şi a cerut satisfacţie (în latină *satisfactio*); cum nici o ofrandă omenească nu era în măsură să satisfacă această cerinţă, Fiul lui Dumnezeu Însuşi S-a oferit ca răscumpărare. Moartea lui Hristos a domolit mânia divină şi harul i-a fost redat omului care, pentru a-l merita, trebuie să aibă virtuţi, credinţă şi fapte bune[10]. Însă omul, fiind iarăşi lipsit de aceste virtuţi sau merite, le poate dobândi prin Hristos, Care le posedă cu prisosinţă, sau prin intermediul sfinţilor, care au săvârşit de-a lungul vieţii lor mai multe fapte bune decât aveau nevoie pentru propria lor mântuire şi care aveau deci un prisos, un excedent, pe care le este îngăduit să-l împartă cu altcineva. Această teorie care a luat naştere în cadrul teologiei scolastice latine are un caracter juridic şi reflectă viziunea medievală a onoarei jignite care cere satisfacţie. Potrivit acestei concepţii, moartea

---

[10] A se vedea Anselm de Canterbury, *Cur Deus homo*, PL 158, 382-430.

lui Hristos nu distruge păcatul, ci doar îl scuteşte pe om să mai fie răspunzător pentru el.

În Biserica Răsăritului, o reacţie împotriva ideilor apusene a avut loc la Sinodul de la Constantinopol din 1157, ai cărui participanţi au respins ca erezie „filosofia latinofilă" a lui Sotericus şi au afirmat că Hristos S-a dat ca jertfă de răscumpărare Sfintei Treimi în totalitate, şi nu numai lui Dumnezeu Tatăl:

> „Hristos S-a adus ca jertfă din proprie iniţiativă, ca om, şi a primit jertfa ca Dumnezeu, împreună cu Tatăl şi cu Duhul. [...] Cuvântul Om-Dumnezeu [...] a adus o jertfă răscumpărătoare Tatălui, Sieşi, în calitate de Dumnezeu, şi Duhului, prin Care omul a fost adus la existenţă din nimic şi pe Care l-a ofensat încălcând porunca şi cu Care s-a reîmpăcat datorită suferinţelor lui Hristos."[11]

Ideea conform căreia Hristos Se aduce ca jertfă şi, în acelaşi timp, o şi primeşte se regăseşte în rugăciunea liturgică: „Că Tu eşti Cel ce aduci şi Cel ce Te Aduci, Cel ce primeşti şi Cel ce Te împarţi, Hristoase, Dumnezeul nostru" (Sinodul de la Constantinopol din 1157 a fost convocat tocmai în legătură cu această frază din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare). Într-una din cuvântările Sfântului Chiril al Ierusalimului, citim:

> „Văd pruncul care aduce o jertfă îndreptăţită pe pământ, însă nu îl văd primind jertfele tuturor în ceruri [...]. El Însuşi este Sfintele Daruri, El Însuşi Marele Preot, El Însuşi altarul, El Însuşi mijlocitorul, El Însuşi Cel ce aduce, El Însuşi Cel ce primeşte jertfa pentru lume. El Însuşi este un foc, o ardere de tot, pomul cunoştinţei binelui şi răului, sabia Duhului, păstorul, sacrificatorul, legea şi împlinirea legii."[12]

Numeroşi autori antici evită să vorbească despre răscumpărare în sensul propriu, înţelegând prin aceasta împăcarea

---

[11] A. Mai, *Spicilegium romanum* 9, Roma, 1844, p. 70.

[12] Chiril al Ierusalimului, PG 33, 1192B.

omenirii cu Dumnezeu şi înfierea ei de către El. Ei vorbesc despre răscumpărare ca despre o manifestare a iubirii lui Dumnezeu faţă de om. Acest mod de a vedea lucrurile este confirmat de cuvintele Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan: „Căci Dumnezeu aşa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică" (Ioan 3, 16). Nu mânia lui Dumnezeu Tatăl este pricina jertfirii Fiului pe cruce, ci iubirea Lui. Potrivit Sfântului Simeon Noul Teolog, Hristos aduce omenirea răscumpărată de El ca jertfă Tatălui, eliberând-o definitiv de sub stăpânirea diavolului[13]. Pentru că omul este supus diavolului de la naştere şi pe tot parcursul vieţii sale, Domnul Îşi asumă toată creşterea fiinţei umane, pentru ca, la fiecare etapă a dezvoltării sale, diavolul să fie învins:

> „Dumnezeu însă, pogorându-Se, S-a întrupat şi S-a născut om ca şi noi, afară de păcat şi a desfiinţat păcatul, sfinţind zămislirea şi naşterea, şi, crescând puţin câte puţin, a binecuvântat toate vârstele [...]. S-a făcut rob, luând chip de rob şi pe noi robii ne-a ridicat la demnitate de stăpâni, făcându-ne stăpâni asupra tiranului dintâi [...]. S-a făcut blestem fiind răstignit [...] şi prin moartea Lui a desfiinţat moartea; a înviat şi a desfiinţat puterea şi lucrarea vrăjmaşului, care prin moarte şi păcat are putere împotriva noastră."[14]

Dorind să ne semene întru totul, Hristos Cel întrupat parcurge toate etapele vieţii şi îndură toate formele de suferinţă posibile, mergând până la abandonarea de către Dumnezeu, care este cea mai mare suferinţă a sufletului omenesc. Strigătul Mântuitorului de pe cruce: „Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu,

---

[13] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imne, Epistole şi Capitole", „Imnul 24", *Scrieri III*, introducere şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2001.

[14] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Cateheze", „Cateheza a V-a", în *Scrieri II*, traducere şi studiu introductiv de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, ediţia a doua revăzută, 2003, p. 86.

pentru ce M-ai părăsit?" (Matei 27, 46), reprezintă punctul culminant al suferinței de pe Golgota. Însă taina cea mare a acestui moment constă în aceea că dumnezeirea lui Hristos nu s-a despărțit nici o clipă de umanitatea Lui, Dumnezeu *neabandonându-L*, dar ca om, *El simte că a fost abandonat de Dumnezeu cu simțirile unui om*. Nici atunci când trupul mort al lui Hristos zăcea în mormânt, iar sufletul Său coborâse în iad, Dumnezeirea nu Se despărțise de umanitate, după cum vedem într-unul din imnele Învierii: „În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul şi pe scaun împreună cu Tatăl şi cu Duhul ai fost Hristoase, toate umplându-le Cel ce eşti necuprins". Hristos este în acelaşi timp în iad, în rai, pe pământ, în cer, cu oamenii şi cu Tatăl şi cu Duhul, iar Persoana Sa umple tot, fiind „necuprinsă", adică nefiind limitată de nimic.

În Hristos se desăvârşeşte unirea dintre Dumnezeu şi om. Scrie Sfântul Simeon Noul Teolog:

> „Ai văzut ce adânc de taine? Ai cunoscut ce copleşire nesfârşită de slavă covârşitoare? [...]. Ce minune, fraților, ce coborâre de negrăit a iubirii față de noi, a Iubitorului de oameni Dumnezeu! Unirea pe care o are prin fire cu Tatăl Său, făgăduieşte să o aibă prin har şi cu noi, dacă vrem [...]. Odată ce S-a făcut rudenie cu noi prin trup şi ne-a făcut pe noi împreună-părtaşi ai Dumnezeirii Sale, ne-a făcut pe toți rudenii ale Lui [...]. Unirea pe care o are El cu Tatăl o avem şi noi la fel cu El [...]; ea e unirea pe care o are bărbatul cu femeia lui şi femeia cu bărbatul ei."[15]

În Hristos, omul este înnoit şi recreat. Actul răscumpărător al lui Hristos a fost împlinit nu în contul unei „mase" abstracte de oameni, ci pentru fiecare persoană umană concretă. Tot Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: „Iată, aşadar,

---

[15] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Întâia cuvântare morală", în *Filocalia*, volumul VI, traducere, introducere şi note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1977, pp. 146-148.

că şi tu, frate, ai fost preştiut de Dumnezeu şi prehotărât [predestinat] şi chemat la viaţa veşnică prin credinţa în Hristos şi Sfântul Botez"[16].

Toată istoria omului, inclusiv căderea şi izgonirea din rai, îşi găseşte în Hristos îndreptăţirea, împlinirea şi sensul absolut. Împărăţia cerurilor, pe care o dăruieşte Hristos celor ce cred în El, este mult superioară raiului originar; ea este o „moştenire nestricăcioasă şi neîntinată şi neveştejită" (I Petru 1, 4), cel de-al „treilea cer" despre care Sfântul Apostol Pavel nu poate spune nimic, deoarece „cuvintele de nespus" care au fost auzite acolo „nu se cuvine omului să le grăiască" (II Corinteni 12, 2-4). Întruparea lui Hristos şi jertfa Sa de răscumpărare capătă o semnificaţie încă şi mai mare pentru om decât însăşi crearea fiinţei umane. Din momentul Întrupării, istoria noastră o reia de la zero: omul se găseşte din nou faţă în faţă cu Dumnezeu, într-o apropiere la fel de mare, dacă nu şi mai mare chiar decât la începutul creaţiei. Hristos îl conduce pe om în „raiul cel nou", care este Biserica, unde El domneşte împreună cu acest om.

Asupra cui se răsfrânge efectul jertfirii răscumpărătoare a lui Hristos? Evanghelia ne răspunde că asupra tuturor acelora care cred în Hristos: „Ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică" (Ioan 3, 16). Credinţa în Hristos ne transformă în fii ai lui Dumnezeu, născuţi de la Dumnezeu (Ioan 1, 12). Prin credinţă, botez şi viaţa în Biserică, devenim împreună-moştenitori ai Împărăţiei lui Dumnezeu, ne eliberăm de toate consecinţele căderii, înviem împreună cu Hristos şi ne împărtăşim din viaţa veşnică.

În Hristos ajungem la scopul existenţei umane, care este comuniunea cu Dumnezeu, unirea cu El, îndumnezeirea. „Fiul lui Dumnezeu devine Fiul omului, pentru ca fiul omului

---

[16] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Discursul etic 2", „Discursuri teologice şi etice", în *Scrieri I*, studiu introductiv şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr. şi un studiu de ieromonah Alexander Golitzin, Sibiu, Deisis, 1998, p. 195.

să poată deveni Fiul lui Dumnezeu", scrie Sfântul Irineu al Lyonului[17]. Şi Sfântul Atanasie cel Mare a exprimat aceeaşi idee, însă mai laconic: „Dumnezeu S-a făcut om, ca să-l facă pe om Dumnezeu"[18]. Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Motivul întemeiat şi sigur de a nădăjdui la îndumnezeire este, pentru firea omenească, Întruparea lui Dumnezeu, care face din om Dumnezeu fiindcă Dumnezeu Însuşi S-a făcut om. S-a adeverit că Cel ce S-a făcut om curat de orice păcat este în măsură să îndumnezeiască firea omenească fără să o topească în dumnezeire, ridicând-o până la El, fiindcă El S-a coborât pentru om". Sfântul Maxim Îl numeşte pe Dumnezeu „Cel ce doreşte mântuirea şi este *însetat de îndumnezeirea* omului"[19]. În iubirea Lui nesfârşită pentru oameni, Hristos S-a urcat pe Golgota şi a suferit moartea pe cruce care l-a împăcat şi unit pe om cu Dumnezeu.

* * *

„E cu neputinţă să cuprinzi în scris tot ce ţine de mărirea Mântuitorului. După ce am luat, dar, în considerare, toate câte se referă la firea Fiului lui Dumnezeu, rămânem încremeniţi de o admiraţie atât de mare văzând că această fire, cea mai aleasă dintre toate, se leapădă de starea de mărire, făcându-se om şi vieţuind printre oameni [...]. Dar dincolo de toate aceste minuni şi măreţii, puterea de admiraţie a minţii omeneşti se simte cu totul depăşită şi puţinătatea unei înţelegeri muritoare nu vede cum ar putea gândi şi pricepe că această Putere atât de mare a măreţiei dumnezeieşti, acest Cuvânt al Tatălui Însuşi, această Înţelepciune a lui Dumnezeu, prin Care a fost creat tot ce se vede şi ce nu se vede, a fost în stare – trebuie s-o credem –

---

[17] Irineu de Lyon, *Împotriva ereziilor*, Cartea a 3-a, 19, 1.

[18] Sfântul Atanasie cel Mare, „Cuvânt despre Întruparea Cuvântului", 54, 2, în *Scrieri*, partea I, traducere, introducere şi note de pr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987.

[19] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre texte diferite* 1, 74, PG 91, 1209B.

să ia ființă în granițele strâmte ale acelui Om Care S-a arătat în Iudeea, că Însăşi Înțelepciunea lui Dumnezeu a intrat într-un pântece femeiesc, S-a născut ca un prunc, a țipat ca sugacii care plâng, apoi a fost tulburată din pricina morții, după cum Însuşi o recunoaşte când zice: «Întristat este sufletul Meu până la moarte»; în sfârşit, a fost dusă până la moarte, moarte pe care oamenii o socot cea mai mare înjosire dintre toate, deşi apoi a fost înviată a treia zi. Pe cât vedem în Hristos unele trăsături omeneşti care par că nu s-ar deosebi deloc de fragilitatea obişnuită a muritorilor, pe atâta întâlnim şi trăsături atât de dumnezeieşti care nu se potrivesc nimănui altcuiva decât firii celei primare şi negrăite a dumnezeirii. Aici judecata mărginită a omului şovăie şi, cuprinsă de mirare, nu mai ştie încotro să se încline, ce să aleagă, încotro să se întoarcă. Dacă într-o clipită Îl socoate cineva Dumnezeu, în cealaltă Îl vede supus morții; dacă-L socoteşte om, mâine zăreşte în El pe biruitorul împărăției morților, de unde se întoarce cu pradă. De aceea lucrurile trebuie contemplate cu toată teama şi reverența pentru ca să se întrevadă în una şi aceeaşi ființă adevărul fiecărei naturi, pe de o parte, să nu se resimtă nimic nedemn şi necuviincios față de dumnezeiasca şi negrăita Sa dumnezeire, iar pe de altă parte, faptele vieții Lui să nu fie judecate pe dos, ca o înşelăciune a unei imaginații greşite. De aceea, încercarea de a prezenta înaintea urechilor omeneşti şi de a exprima în cuvinte această concepție depăşeşte cu mult atât puterea mea de înțelegere, cât şi măiestria de exprimare a cuvintelor mele. Aş crede că aşa ceva ar întrece chiar şi puterile apostolilor. Chiar mai mult, pentru că explicarea acestei taine ar fi ceva prea greu până şi pentru toată lumea creată a puterilor îngereşti."

Origen

„Despre Principii", Cartea a II-a, 6, în *Scrieri alese*, partea a treia, studiu introductiv, traducere, note de pr. prof. Teodor Bodogae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, pp. 141-143.

„Dacă cineva spune că Sfânta Fecioară nu a servit decât de loc de trecere pentru Hristos, Care nu S-a format în ea ca Dumnezeu şi ca om [...], dacă cineva spune că în Sfânta Fecioară

s-a format mai întâi un om, care a fost înlocuit apoi de Dumnezeu [...], dacă cineva crede în venirea a doi fii, unul de la Dumnezeu Tatăl şi celălalt de la Mama şi nu în venirea unui singur şi aceluiaşi fiu [...], dacă cineva spune că dumnezeirea lucra în persoana lui Hristos, sub efectul harului, ca inspiraţia la proroci, nefiindu-I consubstanţială prin însăşi fiinţa Sa [...], dacă cineva nu se închină Celui Răstignit, să fie anatema şi aşezat în ceata ucigaşilor de Dumnezeu."

Sfântul Grigorie de Nazianz
Scrisoarea 101 către presbiterul Clindonie contra lui Apolinarie, PG 37.

„Asemenea Sfinţilor Părinţi, afirmăm şi propovăduim cu toţii un singur şi acelaşi Fiu, pe Domnul nostru Iisus Hristos, Dumnezeu desăvârşit şi om desăvârşit, acelaşi Dumnezeu adevărat şi om adevărat, ce are suflet raţional şi trup, deofiinţă cu Tatăl după Dumnezeire şi deofiinţă cu noi, după umanitate, asemenea nouă întru toate în afară de păcat, născut din Tatăl mai înainte de veci ca Dumnezeire, dar în zilele cele din urmă pentru noi şi pentru a noastră mântuire din Fecioara Maria, Maica lui Dumnezeu, ca umanitate, un singur şi acelaşi Hristos, Fiu, Domn, Cel Unul-Născut, pe Care Îl recunoaştem ca având două naturi, neamestecate şi neschimbate, neîmpărţite şi nedespărţite: diferenţa dintre naturi nu este în nici un chip înlăturată de unire, ci dimpotrivă, însuşirile fiecăreia dintre cele două naturi rămân neschimbate şi se regăsesc într-o singură Persoană sau Ipostas: mărturisim nu un fiu împărţit sau divizat în două persoane, ci un singur şi acelaşi Fiu, Cel Unul-Născut, Dumnezeu, Cuvântul, Domnul Iisus-Hristos [...]."

Pierre-Thomas Camelot
Éphèse et Chalcédoine, Paris, Éditions de l'Orante, 1962, pp. 227 s.

„Mărturisim şi credem în prezenţa în Domnul şi Mântuitorul nostru Iisus Hristos, în Persoana Sa deplină, a două principii, a două naturi [...]. Mai credem şi că fiecare dintre cele două naturi are însuşiri proprii: cea divină are toate însuşirile divine, iar cea omenească, toate însuşirile omeneşti în afară de păcat [...]. Credem în două naturi, două voinţe şi două moduri

de intervenţie naturale într-un singur Domn Iisus Hristos, nu afirmăm că sunt opuse sau ostile una faţă de cealaltă, nu afirmăm că ar fi separate în două persoane sau două ipostasuri [...]."

Sfântul Agaton, papă al Romei
Scrisoare către Sinodul al VI-lea Ecumenic

„Voirea se află în chip firesc în om [...]. Dacă omul este prin fire voliţional, urmează că şi Domnul este prin fire voliţional, nu numai ca Dumnezeu, dar şi pentru că a fost om [...]. După cum spune dumnezeiasca Evanghelie: «Venind la locul Căpăţânii a zis: Mi-e sete. Şi I-au dat Lui vin amestecat cu fiere. Şi gustând, n-a voit să bea». Dacă a însetat ca Dumnezeu şi gustând n-a voit să bea, urmează că are afecte şi ca Dumnezeu, căci este afect atât setea, cât şi gustarea. Dar dacă n-a însetat ca Dumnezeu, negreşit a însetat ca om şi prin urmare a fost voliţional şi ca om [...]. Cu privire la Domnul nostru Iisus Hristos spunem că are şi două activităţi [...]. Puterea facerii de minuni a fost activitatea Dumnezeirii Lui; dar lucrarea cu mâinile, a voi, a spune: «Vreau, curăţeşte-te», a fost activitatea omenirii Lui. Îndeplinirea aparţine pe de o parte firii omeneşti, cum este ruperea pâinilor, auzirea leprosului şi rostirea cuvântului «vreau», iar pe de altă parte a celei dumnezeieşti, cum este înmulţirea pâinilor şi curăţirea leprosului."

Sfântul Ioan Damaschin
Dogmatica, Cartea a treia, Capitolele XIV-XV, traducere de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Scripta, 1993, pp. 103-107.

„[...] Trupul Domnului s-a unit, fără să se despartă, cu Dumnezeu Cuvântul [...]. Trupul Domnului s-a îmbogăţit cu activităţile dumnezeieşti în virtutea unirii prea curate cu Cuvântul, adică după ipostasă, fără să sufere vreo pierdere însuşirile cele fireşti. Căci nu lucrează cele dumnezeieşti în virtutea energiei lui, ci în virtutea Cuvântului unit cu el, Cuvântul arătându-şi prin el propria lui energie. Căci fierul înroşit în foc arde, nu pentru că posedă în virtutea unui principiu firesc energia de a arde, ci pentru că posedă această energie din pricina unirii cu focul. Aşadar, trupul era muritor prin el însuşi, dar dătător de viaţă din cauza unirii după ipostasă cu Cuvântul. Tot astfel şi cu îndumnezeirea voinţei; nu spunem că activitatea

firească a ei a fost modificată, ci că s-a unit cu voința Lui dumnezeiască și atotputernică și a devenit voința Dumnezeului înomenit."

Sfântul Ioan Damaschin
Dogmatica, Cartea a treia, Capitolul XVII, traducere de pr. D. Fecioru, București, Scripta, 1993, pp. 114-115.

„Acesta, Dumnezeu din Dumnezeu, vlăstar fără de început al unui Tată fără de început, netrupesc din Cel netrupesc, necuprins din Cel necuprins, veșnic din Cel veșnic, neapropiat din Cel neapropiat, de necuprins din Cel de necuprins, nemuritor din Cel nemuritor, nevăzut din Cel nevăzut, Cuvânt al lui Dumnezeu și Dumnezeu, prin Care toate s-au făcut cele din cer și cele de pe pământ și, ca să vorbesc scurt, așa fiind și așa rămânând în Tatăl și pe Tatăl avându-L rămânând în El, fără să Se fi despărțit de El și fără să-L fi părăsit nicidecum, a pogorât pe pământ și S-a întrupat din Duhul Sfânt și din Fecioara Maria și S-a făcut om, făcându-se deopotrivă nouă fără schimbare întru toate, afară de păcat, ca străbătând prin toate ale noastre să retopească și să reînnoiască pe întâiul om și prin acela pe toți cei ce s-au născut și au fost făcuți din acela, fiind asemenea celui care i-a născut pe ei [...]."

Sfântul Simeon Noul Teolog
„Discursul etic 13", „Discursuri teologice și etice", în *Scrieri I*, studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică jr. și un studiu de ieromonah Alexander Golitzin, Sibiu, Deisis, 1998, pp. 383-384.

„Veniți să ne bucurăm întru Domnul, povestind taina ce ne este de față. Zidul cel despărțitor acum cade, sabia de foc se depărtează, heruvimul nu mai păzește pomul vieții, iar eu mă împărtășesc din dulceața din rai, de la care m-am depărtat prin neascultare. Că chipul cel neschimbat al Tatălui, pecetea veșniciei Lui, înfățișare de rob primește ieșind din Maica ce nu știe de nuntă, nesuferind schimbare: că a rămas ce era, Dumnezeu adevărat fiind; și a luat ce nu era, om făcându-se, din iubire de oameni. Acestuia să-I cântăm: Cel ce Te-ai născut din Fecioară, Dumnezeule, miluiește-ne pe noi!"

Stihiră la Vecernia Nașterii Domnului

Capitolul al VII-lea

Biserica

Împărăţia lui Hristos

„Nu există creştinism fără Biserică", scria la începutul veacului al XX-lea arhiepiscopul Ilarion (Troiţki), unul dintre numeroşii noi mucenici şi mărturisitori ruşi[1]. Biserica este Împărăţia lui Hristos, dobândită cu preţul sângelui Său, Împărăţie în care îi primeşte pe cei pe care i-a ales pentru a-I deveni fii şi pe cei care L-au ales pentru a le fi Tată.

Se consideră că punctul de plecare pentru întemeierea Bisericii pe pământ îl reprezintă dialogul dintre Iisus Hristos şi ucenici din Cezareea lui Filip, când Petru L-a mărturisit în numele celorlalţi apostoli pe Hristos ca fiind Fiul lui Dumnezeu, ceea ce i-a adus următorul răspuns: „Fericit eşti, Simone, fiul lui Iona, că nu trup şi sânge ţi-au descoperit ţie aceasta, ci Tatăl Meu, Cel din ceruri. Şi Eu îţi zic ţie, că tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica Mea şi porţile iadului nu o vor birui" (Matei 16, 17-18). Cu alte cuvinte, mărturisirea lui Petru devine piatra de temelie a Bisericii lui Hristos.

În sensul propriu al cuvântului însă, piatra de temelie a Bisericii este Hristos Însuşi, după cum spune Sfântul Apostol Petru în întâia sa Epistolă:

> „Apropiaţi-vă de El, piatra cea vie, de oameni într-adevăr neluată în seamă, dar la Dumnezeu aleasă şi de preţ; şi voi înşivă,

---

[1] Arhiepiscopul Ilarion Troiţki, *Nu există creştinism în afara Bisericii*, Montreal, 1986, p. 3 (în limba rusă).

ca pietre vii, zidiţi-vă drept casă duhovnicească, preoţie sfântă, ca să aduceţi jertfe duhovniceşti, bine-plăcute lui Dumnezeu prin Iisus Hristos; pentru că scris este în Scriptură: «Iată, pun în Sion piatra din capul unghiului, aleasă, de mare preţ şi cel ce va crede în ea nu se va ruşina»" (I Petru 2, 4-6).

Prin urmare, credinţa în Hristos este piatra, devenită piatră de temelie a lăcaşului celui nou zidit, a noii zidiri, care este Biserica. Sfântul Apostol Pavel vorbeşte în mod limpede despre aceasta:

„Deci, dar, nu mai sunteţi străini şi locuitori vremelnici, ci sunteţi împreună cetăţeni cu sfinţii şi casnici ai lui Dumnezeu, zidiţi fiind pe temelia apostolilor şi a prorocilor, piatra cea din capul unghiului fiind Însuşi Iisus Hristos. Întru El orice zidire bine alcătuită creşte ca să ajungă un locaş sfânt în Domnul, în Care voi împreună sunteţi zidiţi, spre a fi locaş al lui Dumnezeu în Duh" (Efeseni 2, 19-22).

În cea dintâi Epistolă către corinteni, Sfântul Apostol Pavel numeşte comunitatea din Corint „zidire", al cărei „meşter" este chiar el, iar „temelia" este Hristos: „Căci nimeni nu poate pune altă temelie, decât cea pusă, care este Iisus Hristos" (I Corinteni 3, 11).

Cuvântul grecesc *ekklesia*, care înseamnă „biserică", „adunare a oamenilor", vine de la verbul *ekkaleo*, „a chema". Biserica creştină este adunarea celor care au fost chemaţi de Hristos, care au crezut în El şi care vieţuiesc în El. Însă Biserica nu este numai un grup social, o frăţie a oamenilor reuniţi laolaltă de credinţa lor în Hristos, nu este o simplă adunare de indivizi. Reuniţi laolaltă, membrii Bisericii alcătuiesc un singur trup, un organism indivizibil, ale cărui mădulare sunt:

„Omenirea, reunită din nou cu principiul ei divin în Hristos, este Biserica, trupul viu al Logosului divin întrupat [...] în persoana divino-umană a lui Iisus Hristos. Acest trup al lui Hristos s-a prezentat mai întâi ca o sămânţă neînsemnată sub forma comunităţii primilor creştini şi a crescut treptat, se dezvoltă

şi va cuprinde, la sfârşitul veacurilor, omenirea întreagă şi natura, într-un singur organism universal şi divino-uman."[2]

Denumirea de trup al lui Hristos folosită pentru Biserică îi aparţine Sfântului Apostol Pavel: „Pentru că într-un Duh ne-am botezat noi toţi, ca să fim un singur trup, fie iudei, fie elini, fie robi, fie liberi şi toţi la un Duh ne-am adăpat [...]. Iar voi sunteţi trupul lui Hristos şi mădulare (fiecare) în parte" (I Corinteni 12, 13-27). Prin Sfintele Taine, în special prin împărtăşirea cu Trupul şi Sângele lui Hristos, cu pâinea şi vinul euharistice, ne unim cu El şi devenim un singur trup în El: „Că o pâine, un trup suntem cei mulţi; căci toţi ne împărtăşim dintr-o pâine" (I Corinteni 10, 17). Biserica este trupul euharistic al lui Hristos, Sfânta Împărtăşanie ne uneşte cu El şi unii cu alţii. Cu cât ne apropiem mai mult de Dumnezeu, cu atât ne apropiem mai mult unii de alţii, şi cu cât este mai mare iubirea noastră pentru Hristos, cu atât este mai mare şi iubirea noastră pentru aproapele. Unindu-ne cu Dumnezeu într-o viaţă însufleţită de Sfintele Taine, ne unim unii cu alţii, ne ieşim din izolare şi din înstrăinare, devenim mădulare ale unui organism indivizibil, legaţi unii de alţii prin legătura dragostei.

Taina Bisericii a fost prefigurată de poporul lui Israel, ales şi socotit ca deosebit între celelalte naţiuni. Biserica creştină se consideră singura moştenitoare legitimă a religiei întemeiate pe revelaţia biblică, o revelaţie păstrată cu grijă şi conservată de tradiţia Bisericii. Aceasta cuprinde Vechiul şi Noul Testament, amintirea vieţii pământeşti a lui Iisus Hristos din primii Săi ani de viaţă, a minunilor şi învăţăturii Sale, a morţii şi a Învierii Sale. Ea cuprinde şi moştenirea şi experienţa Bisericii primare, învăţătura primilor Sfinţi Părinţi şi a Sinoadelor ecumenice, vieţile sfinţilor şi mucenicilor creştini, Liturghia, Sfintele Taine şi toată experienţa duhovnicească

---

[2] V. Soloviev, *Les fondements spirituels de la vie*, Beauchesne, 1932, p. 170.

şi mistică transmisă din generaţie în generaţie. Cu alte cuvinte, în viziunea ortodoxă, Tradiţia desemnează continuitatea învăţăturii teologice şi a experienţei duhovniceşti în sânul Bisericii, din perioada Vechiului Testament până în prezent. După cum scrie G. Florovski,

> „Revelaţia este păstrată în Biserică. Ea a fost dată de Dumnezeu nu unor persoane individuale, ci Bisericii, aşa cum *cuvintele lui Dumnezeu* (Romani 3, 2) din Vechiul Testament au fost încredinţate poporului lui Dumnezeu, şi nu unor persoane. Revelaţia este un dar şi nu se găseşte decât în Biserică [...]. Rezultă de aici că adevărata cunoaştere nu este posibilă decât prin impregnarea de Tradiţie. Tradiţia este un concept extrem de important, care este înţeles în general în mod trunchiat, ca fiind tradiţia orală desprinsă de Scriptură. Această concepţie nu numai că îngustează sensul Tradiţiei, dar îl şi deformează. Sfânta Tradiţie, înţeleasă ca «tradiţie a adevărului», după cum o numeşte Sfântul Irineu, nu se reduce numai la memoria istorică, la o simplă raportare la vechime şi la imuabilitatea empirică. Tradiţia este memoria lăuntrică, mistică a Bisericii. Ea este mai presus de orice «unitatea Duhului», unitatea şi continuitatea experienţei duhovniceşti şi a vieţii în duh [...]. Fidelitatea faţă de Tradiţie nu este doar o chestiune de loialitate faţă de vechime, ci legătura vie cu deplinătatea vieţii creştine"[3].

Pentru un creştin, este absolut necesar să facă parte din Biserică, să fie în legătură cu revelaţia divină aşa cum este ea păstrată de Tradiţia sfântă a Bisericii, în memoria ei vie. Experierea lui Dumnezeu este un dar acordat fiecărei persoane în parte, însă revelaţia lui Dumnezeu aparţine trupului întreg al Bisericii. Experienţa personală a fiecărui creştin în parte trebuie integrată în memoria colectivă a Bisericii. Fiecare persoană este chemată să-şi împărtăşească experienţa cu ceilalţi şi să o cerceteze în lumina revelaţiei dăruite poporului ca trup, ca o comunitate. În acest mod, creştinul este unit cu ceilalţi creştini, iar lăcaşul Bisericii se zideşte din pietre vii.

---

[3] G. Florovsky, *Creation and Redemption*, volumul al treilea din *Collected Works*, Belmont, Massachusetts, 1976, pp. 36s.

Cerul pe pământ

„Biserica este cerul pe pământ, în care locuieşte Dumnezeul cel ceresc", scrie Sfântul Gherman, patriarhul Constantinopolului[4]. Dumnezeu este prezent în Biserică în mod real şi concret. Noi credem că Hristos, la Înălţarea Sa la cer după Înviere, nu şi-a abandonat ucenicii, ci a rămas cu ei fără să putem spune în ce mod anume, însă „nicidecum despărţindu-Te", după cum zice condacul Înălţării. Făgăduinţa Sa „iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârşitul veacurilor" (Matei 28, 20) se împlineşte în Biserica pe care a întemeiat-o pentru a fi locul în care să Se întâlnească cu oamenii şi să vorbească cu ei. Împreună cu Hristos sunt prezenţi în chip nevăzut în Biserică şi Maica Domnului şi mulţimile de îngeri şi de sfinţi, care participă la sfintele slujbe asemenea oamenilor. Biserica din cer, cu îngerii şi cu cei adormiţi şi Biserica de pe pământ, cu fiinţele vii, sunt unite în Trupul lui Hristos, cel unul singur şi nedespărţit.

Sunt oameni care după o primă participare la o slujbă ortodoxă, sau în urma unei vizite întâmplătoare într-o biserică goală, au avut sentimentul unei prezenţe nevăzute. Episcopul Kallistos Ware povesteşte în felul următor primul său contact cu Ortodoxia:

> „Intrând în biserica Sfântul Filip – aşa se numea –, am crezut mai întâi că era complet goală [...]. Prima mea impresie, imediată, a fost aceea a unui gol. Nu erau nici bănci, nici scaune aliniate frumos. În faţa mea se găsea o întreagă întindere de sol şlefuit. Apoi mi-am dat seama că biserica nu era complet goală. În naos şi în spate, erau răsfiraţi mai mulţi credincioşi. Undeva, cânta un cor pe care nu-l vedeam. La puţin timp după aceea, un diacon a ieşit din altar şi a străbătut biserica, cădind

---

[4] A se vedea Germanus of Constantinople, *On the Divine Liturgy* (the Greek text with English translation), Crestwood NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1984, p. 56.

icoanele şi credincioşii [...]. Prima mea impresie de gol s-a transformat atunci într-o irezistibilă impresie a unei prezenţe. Am simţit că biserica [...] era plină, plină de o mulţime de credincioşi nevăzuţi, care mă înconjurau. Mi-am dat seama că adunarea noastră cea văzută făcea parte dintr-o adunare mult mai vastă şi că prin rugăciune eram antrenaţi într-o lucrare ce depăşea cu mult propria noastră persoană, într-o celebrare totală, completă, care unea timpul cu veşnicia şi lucrurile de jos cu cele de sus. După mai mulţi ani, dând peste relatarea convertirii Sfântului Vladimir povestită în *Cronica timpurilor trecute*, am avut un şoc, ca şi cum aş fi retrăit o veche amintire. Întorşi la Kiev, trimişii i-au povestit prinţului Vladimir Dumnezeiasca Liturghie pe care o trăiseră la Constantinopol: «Nu ştiam dacă suntem în cer sau pe pământ, i-au spus aceştia. Nu am putea să redăm întocmai cele trăite, însă un lucru e sigur: Dumnezeu locuieşte acolo, în mijlocul oamenilor acelora. Nu putem uita frumuseţea aceea». Am fost cuprins de uimire citind aceste cuvinte, deoarece ele redau întocmai impresiile trăite de mine la privegherea din biserica Sfântul Filip [...]. Desigur, cadrul exterior nu avea splendoarea Bizanţului din veacul al X-lea, dar asemenea trimişilor prinţului Vladimir, şi eu întâlnisem «cerul pe pământ». Şi eu simţisem prezenţa liturghiei cereşti, proximitatea îngerilor şi a sfinţilor, frumuseţea necreată a Împărăţiei lui Dumnezeu."[5]

Numeroşi martori ai Tradiţiei vorbesc despre prezenţa Maicii Domnului şi a îngerilor la slujbele liturgice. Spre exemplu, Sfântul Andrei cel nebun pentru Hristos, care a trăit la Constantinopol în veacul al X-lea, a văzut într-o zi în timpul slujbei, cum Maica Domnului îi acoperea pe credincioşi cu omoforul. Când Sfântul Serghie de Radonej slujea Sfânta Liturghie, un înger stătea mereu lângă el. Se spune într-o istorioară că, aflându-se într-o călătorie, un episcop şi un diacon

---

[5] A se vedea Kallistos (Ware) of Diokleia, „Strange yet familiar", în *Towards the Authentic Church. Orthodox Christians Discuss Their Conversion: A Collection of Essays*, editor Thomas Doulis, Minneapolis, Minnesota, 1996.

au dat peste o biserică aproape dărâmată, situată departe de orice aşezare omenească, şi au vrut să săvârşească acolo Sfânta Liturghie. Când s-au auzit, în această biserică goală, primele cuvinte ale diaconului: „Cu pace, Domnului să ne rugăm", dintr-o dată un cor nevăzut a răspuns „Doamne, miluieşte". Cântarea îngerilor s-a făcut auzită pe tot parcursul slujbei... Se mai întâmplă ca uneori, în zilele noastre, un preot să fie nevoit să slujească, în împrejurări excepţionale, Sfânta Liturghie singur, fără credincioşi. Unele parohii sunt atât de depopulate încât la slujbă participă doi sau trei credincioşi sau, câteodată, chiar nimeni. Chiar dacă tipicul nu are în vedere astfel de împrejurări, deoarece fiecare celebrare trebuie să se facă în prezenţa credincioşilor, preotul nu este niciodată singur, deoarece îngerii, sfinţii şi cei adormiţi îi sunt alături pentru săvârşirea jertfei celei nesângeroase.

Însuşirile Bisericii

Cuvintele din Simbolul de credinţă niceo-constantinopolitan: „Cred [...] într-una, sfântă, sobornicească şi apostolească Biserică", precizează însuşirile Bisericii în calitatea ei de organism divino-uman.

Biserica este una, fiindcă este creată după modelul Sfintei Treimi, manifestând taina unităţii de esenţă în distincţia ipostatică; ea cuprinde o mulţime de persoane-ipostaziate, reunite laolaltă în unitatea de credinţă şi a Sfintelor Taine. După cum spune Sfântul Apostol Pavel, „este un trup şi un Duh [...], un Domn, o credinţă, un botez, un Dumnezeu şi Tatăl tuturor, Care este peste toate şi prin toate şi întru toţi" (Efeseni 4, 4-6). Pentru această unire a tuturor creştinilor S-a rugat Iisus Hristos la Cina cea de taină: „Părinte Sfinte, păzeşte-i în numele Tău, în care Mi i-ai dat, ca să fie una precum suntem şi Noi [...]. Dar nu numai pentru aceştia Mă rog, ci şi pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvântul lor, ca toţi să fie una, după cum Tu,

Părinte, întru Mine şi Eu întru Tine, aşa şi aceştia în Noi să fie una" (Ioan 17, 11-21). Iubirea dintre cele trei Persoane ale Sfintei Treimi se reflectă în mod strălucit în unitatea Bisericii.

> „Pe pământ, nu există o unitate care să poată fi comparată cu cea din Biserică şi care nu există decât în ceruri, scrie arhiepiscopul Ilarion (Troiţki). În cer, iubirea fără egal dintre Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh asigură unitatea de esenţă a celor trei Persoane, pentru a putea spune că nu există trei Dumnezei, ci unul singur, care trăieşte singur şi întreit [...]. Cei care fac parte din Biserică şi se iubesc unii pe alţii sunt asemenea celor trei Persoane ale Preasfintei Treimi."[6]

Referindu-se la sfinţenia Bisericii, Sfântul Apostol Pavel Îl compară pe Hristos cu un mire şi pe Biserică, cu o mireasă: „Hristos a iubit Biserica, şi S-a dat pe Sine pentru ea, ca s-o sfinţească [...] şi ca s-o înfăţişeze Sieşi, Biserică slăvită, neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel, ci [...] să fie sfântă şi fără de prihană" (Efeseni 5, 25-27). Sfinţenia Bisericii este condiţionată nu numai de sfinţenia Capului ei, care este Hristos, ci şi de sfinţenia la care sunt chemaţi toţi membrii ei, ca mădulare ale sale. În epistolele lor, apostolii îi numesc adesea pe creştini „sfinţi", lăsând să se subînţeleagă că sfinţenia nu reprezintă un ideal inaccesibil, ci norma pentru membrii Bisericii. Toţi creştinii sunt chemaţi la sfinţenie şi Biserica a avut sfinţi adevăraţi în toate epocile, însă numărul sfinţilor care au biruit păcatul şi patimile este foarte mic. În majoritatea cazurilor, creştinii par a fi nişte păcătoşi care nu sunt în stare să ajungă la sfinţenie, însă se străduiesc să o obţină prin pocăinţă. Misiunea Bisericii este aceea de a-i sfinţi şi a-i conduce la Dumnezeu. În acest sens se spune despre creştini că se găsesc *in patria et in via*, în patrie şi pe cale, adică în lăuntrul Bisericii şi, în acelaşi timp, pe cale spre ea.

---

[6] Arhiepiscopul Ilarion Troiţki, *Nu există creştinism în afara Bisericii*, Montreal, 1986, pp. 15s (în limba rusă).

Termenul grecesc *katholike* (sobornicesc) înseamnă „universal" şi desemnează ceea ce îi reuneşte pe creştinii răspândiţi în lume, inclusiv pe sfinţi şi pe cei adormiţi. După Sfântul Chiril al Ierusalimului, „Biserica este numită sobornicească deoarece în universalitatea ei şi fără să omită nimic, ea învaţă tot ce trebuie să facă parte din ştiinţa omenească: dogmele despre cele văzute şi nevăzute, despre cele cereşti şi cele pământeşti [...]"[7]. Prima Biserică era alcătuită din mica comunitate de ucenici de la Ierusalim (motiv pentru care Biserica Ierusalimului a primit şi poartă până astăzi numele de „Biserică-mamă" a întregii creştinătăţi); începând din veacul I, datorită propovăduirii apostolilor, alte comunităţi au luat naştere la Roma, în Corint, Efes şi în alte oraşe din Europa, din Asia şi din Africa. Toate aceste comunităţi, aflate fiecare sub conducerea unui episcop, alcătuiau o singură Biserică „ecumenică", al cărei Cap era Hristos. Încă din primele veacuri, întâietatea de onoare (însă nu de jurisdicţie) îi revenea papei de la Roma, ca deţinător al scaunului apostolic sau, cum spunea Sfântul Ciprian al Cartaginei, „care ţinea locul Sfântului Apostol Petru şi ocupa un scaun de rang episcopal"[8]. După ruptura dintre Apus şi Răsărit din 1054, episcopul Romei a rămas în Apus singurul cap al tuturor Bisericilor, în timp ce în Răsărit, fiecare Biserică locală este condusă de propriul său patriarh. Puterea supremă în Biserica răsăriteană îi este recunoscută lui Hristos Însuşi. Din această perspectivă, sobornicitatea Bisericii este înţeleasă în Răsărit, la o primă vedere, ca o sinodalitate, care se traduce în practică prin absenţa unui singur cap văzut. În concepţia ortodoxă, Biserica în ansamblu posedă „infailibilitatea" în chestiunile legate de credinţă, iar poporul întreg este păstrătorul credinţei[9].

---

[7] Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheza* 18, 23.

[8] Sfântul Ciprian al Cartaginei, *Epistola* 55, 8, PL 3, 770.

[9] Noţiunea de „infailibilitate" a Bisericii a fost formulată ca răspuns la dogma catolică a infailibilităţii (*infallibilitas*) papei de la Roma în privinţa

Apostolicitatea Bisericii constă în faptul că a fost întemeiată de Sfinții Apostoli, că rămâne fidelă învățăturii lor, că posedă o succesiune care purcede de la ei și că perpetuează pe pământ cultul lăsat de aceștia. Sfântul Apostol Pavel spune că Biserica a fost zidită „pe temelia apostolilor și a prorocilor" (Efeseni 2, 20). Prin succesiunea apostolească înțelegem șirul neîntrerupt al punerii mâinilor (adică al hirotonirilor în episcop) care a început cu apostolii și continuă cu episcopii din zilele noastre. Sfinții Apostoli au hirotonit prima generație de episcopi, care au făcut la fel la rândul lor și așa mai departe până în zilele noastre. Comunitățile creștine în care s-a întrerupt această succesiune sunt considerate rupte de Biserică, atâta vreme cât succesiunea nu a fost restabilită. Episcopii continuă pe pământ activitatea aspostolilor: cultul, propovăduirea, conducerea comunităților bisericești existente și întemeierea altora noi. Această idee a fost exprimată în veacul al II-lea de Sfântul Clement Romanul:

> „Apostolii ne-au vestit Evanghelia primită de la Domnul Iisus Hristos; iar Iisus Hristos a fost trimis de Dumnezeu [...]. Apostolii, primind deci poruncă, încredințați fiind prin Învierea Domnului Iisus Hristos și având încredere în cuvântul lui Dumnezeu, au ieșit cu adeverirea Duhului lui Dumnezeu, binevestind că are să vină Împărăția lui Dumnezeu. Predicând, dar, în țări și în cetăți, au pus episcopi și diaconi pentru cei ce aveau să creadă [...]. Și Apostolii noștri [...] au pus episcopi pe cei de care am vorbit mai înainte și le-au dat lor în grijă, ca la moartea lor, să le continue slujirea lor alți bărbați încercați."[10]

---

aspectelor legate de credință și de etică, atunci când se exprimă de la înălțimea scaunului apostolic (*ex cathedra*). Această dogmă a fost adoptată în Apus în 1870. Dacă în Biserica Apusului, garantul infailibilității este episcopul Romei, în virtutea puterilor moștenite de la Sfântul Apostol Petru, în Biserica Răsăritului acest garant este reprezentat de duhul sinodal al întregului „popor al lui Dumnezeu", înzestrat cu „preoția împărătească".

[10] Sfântul Clement Romanul, „Epistola către Corinteni", Capitolele XLII-XLIV, în *Scrierile Părinților apostolici*, traducere, note și indici de pr. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979, pp. 67-69.

Nu numai episcopii şi preoţii, ci şi toţi membrii Bisericii sunt chemaţi să se angajeze într-o slujire apostolică, misionară, de propovăduire a lui Hristos în cuvinte şi fapte: „Drept aceea, mergând, învăţaţi toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui, al Fiului şi al Sfântului Duh" (Matei 28, 19).

Comunitatea apostolică a conştientizat pe deplin faptul că este Biserica lui Hristos în ziua Cincizecimii, când Duhul Sfânt S-a pogorât peste apostoli sub forma limbilor de foc, pentru a le transmite forţa de a propovădui Evanghelia „tuturor neamurilor". Condacul praznicului Rusaliilor explică semnificaţia acestui eveniment: „Când Cel Preaînalt, pogorându-Se, a amestecat limbile, atunci a despărţit neamurile; iar când a împărţit limbile cele de foc, atunci pe toţi la o unire a chemat; şi cu toţii, ca într-un glas, slăvim pe Duhul cel Preasfânt!". Acest text evocă amintirea episodului turnului Babel: văzând proiectul nechibzuit al oamenilor de a construi un turn care să ajungă până la cer, Dumnezeu S-a coborât şi le-a amestecat limbile pentru a nu mai putea înţelege între ei şi a opri lucrările de construcţie ale acestui turn, de altfel condamnat să se prăbuşească, îngropându-i sub dărâmături pe cei ce-l construiau (Facerea 11, 1-9). Unitatea neamului omenesc distrusă din cauza greşelii oamenilor este restabilită în Biserică, unde diferenţele dintre naţiuni şi limbi sunt suprimate, unde fiecare primeşte o „limbă nouă", aceea a credinţei şi a rugăciunii, a înţelegerii şi a iubirii. De fiecare dată când turnul Babel se prăbuşeşte – şi aceasta s-a întâmplat de nenumărate ori de-a lungul istoriei omenirii –, „amestecul limbilor" provoacă mânie şi vrajbă înveninată între popoare, iar neînţelegerea şi neîncrederea proliferează. Numai Duhul Sfânt, „Duhul înţelepciunii şi al înţelegerii, duhul sfatului şi al tăriei, duhul cunoştinţei şi al bunei-credinţe" (Isaia 11, 2), Care sălăşluieşte şi lucrează în Biserică, este în măsură să împace pe toţi oamenii, să-i aducă la unire şi la înţelegere.

Ierarhia bisericească

În vechiul Israel nu puteau deveni preoţi decât cei ce se năşteau din tribul lui Levi, preoţia fiindu-le inaccesibilă tuturor celorlalţi. Leviţii erau sfinţiţi, aleşi pentru a-I sluji lui Dumnezeu şi erau singurii care aveau dreptul de a aduce jertfe, a arde tămâie, a înălţa rugăciuni şi cântări în templu; participarea poporului la cult se reducea la o prezenţă pasivă. Însă jertfele veterotestamentare nu puteau elibera omenirea de robia păcatului, după cum ne spune Sfântul Apostol Pavel: „Pentru că este cu neputinţă ca sângele de tauri şi de ţapi să înlăture păcatele [...]. Şi orice preot stă şi slujeşte în fiecare zi şi aceleaşi jertfe aduce de multe ori, ca unele care niciodată nu pot să înlăture păcatele" (Evrei 10, 4-11). Din acest motiv, Hristos S-a adus pe Sine ca jertfă pentru a pune capăt odată pentru totdeauna stăpânirii diavolului asupra lumii: „Întru această voinţă suntem sfinţiţi, prin jertfa trupului lui Iisus Hristos, o dată pentru totdeauna [...]. Acesta [Iisus Hristos] aducând o singură jertfă pentru păcate, a şezut în vecii vecilor, de-a dreapta lui Dumnezeu [...]. Căci printr-o singură jertfă adusă, a adus la veşnică desăvârşire pe cei ce se sfinţesc" (Evrei 10, 10-14).

Hristos a devenit în acelaşi timp Preot şi Jertfă. Neaparţinând după naştere seminţiei lui Levi, El devine singurul şi adevăratul Mare „Preot în veac, după rânduiala lui Melchisedec" (Psalmi 110, 4). Melchisedec, care l-a întâmpinat odinioară pe Avraam, i-a adus pâine şi vin şi l-a binecuvântat – preot „fără tată, fără mamă, fără spiţă de neam, neavând nici început al zilelor, nici sfârşit al vieţii" (Evrei 7, 3) –, închipuia în Vechiul Testament imaginea lui Hristos. Dându-Şi Trupul la moarte şi vărsându-Şi Sângele pentru oameni, dăruindu-le credincioşilor acest trup şi acest sânge în Taina Sfintei Euharistii, sub forma pâinii şi a vinului, clădind Biserica, devenit Ierusalimul cel Nou, Hristos a anulat cultul

veterotestamentar cu jertfele şi leviţii săi, a rupt voalul care despărţea poporul de Sfânta Sfintelor, a distrus bariera de netrecut dintre preoţia consacrată a leviţilor şi poporul profan. În Biserica lui Hristos, toţi sunt „împărăţie şi preoţi" (Apocalipsa 1, 6), toţi sunt introduşi în Sfânta Sfintelor, cu toţii devenim „poporul cel ales":

> „Voi înşivă, ca pietre vii, zidiţi-vă drept casă duhovnicească, preoţie sfântă, ca să aduceţi jertfe duhovniceşti [...]. Iar voi sunteţi seminţie aleasă, preoţie împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu, ca să vestiţi în lume bunătăţile Celui ce v-a chemat din întuneric, la lumina Sa cea minunată; voi care odinioară nu eraţi popor, iar acum sunteţi poporul lui Dumnezeu; voi care odinioară n-aveaţi parte de milă, iar acum sunteţi miluiţi" (I Petru 2, 5-10).

Ideea preoţiei împărăteşti a tuturor credincioşilor este exprimată în mod foarte clar în Noul Testament. În vremurile apostolice, exista deja în Biserică o preoţie ierarhică, alcătuită din oameni aleşi în mod special pentru celebrarea euharistiei şi pentru conducerea poporului. Faptele Apostolilor menţionează alegerea a şapte diaconi (în limba greacă, *diakonos* înseamnă „servitor") care au fost hirotoniţi pentru această slujire (Fapte 6, 6). În decursul propovăduirii lor în diferite cetăţi ale Imperiului Roman, apostolii au întemeiat comunităţi creştine şi au hirotonit episcopi prin punerea mâinilor (în limba greacă, *episkopos* înseamnă în mod literal „vizitator", „supraveghetor") şi presbiteri (în greceşte, *presbyteros* înseamnă „bătrân") pentru a conduce aceste comunităţi. Funcţiile episcopilor, preoţilor şi diaconilor erau acelea de a conduce, de a învăţa şi de a călăuzi duhovniceşte, fiind legate de diversitatea de funcţii a tuturor membrilor Bisericii reuniţi într-un singur organism; asemenea mădularelor trupului omenesc, membrii Bisericii îndeplinesc fiecare propria lor funcţie:

> „Darurile sunt felurite, dar acelaşi Duh. Şi felurite slujiri sunt, dar acelaşi Domn. Şi lucrările sunt felurite, dar este acelaşi Dumnezeu Care lucrează toate în toţi [...]. Şi pe unii i-a pus

şi în deplin acord de gândire cu el: „Că venerabila voastră preoţime, vrednică de Dumnezeu, este aşa de unită cu episcopul ca şi coardele cu chitara"[11]. Ascultând de episcop, preoţii ascultă, în persoana acestuia, de Însuşi Hristos. Pentru Sfântul Ignatie, episcopul întruchipează plinătatea Bisericii şi orice neînţelegere cu el înseamnă o rupere de Biserică. Ierarhia trebuie respectată, scrie el: „Toţi să respecte pe diaconi ca pe Iisus Hristos; să respecte şi pe episcop care este chip al Tatălui, iar pe preoţi, ca pe sobor al lui Dumnezeu şi ca adunare a apostolilor. Fără de aceştia nu se poate vorbi de Biserică"[12].

Când săvârşeşte Sfintele Taine, preotul nu este decât un instrument în mâinile lui Dumnezeu. Hristos este Cel care botează, Care celebrează Euharistia şi împărtăşeşte, Care iartă păcatele în Taina Spovedaniei. În ritul spovedaniei, preotul îi spune penitentului: „Iată, fiule, Hristos stă nevăzut, primind mărturisirea ta [...]. Şi eu sunt numai un martor ca să mărturisesc înaintea Lui toate câte îmi vei spune mie". Chiar dacă Hristos, în nesfârşita Sa iubire de oameni, îngăduie în Biserica Sa slujitori nevrednici şi păcătoşi, aşa cum l-a îngăduit şi pe Iuda printre apostoli, acest lucru nu justifică în nici un caz nevrednicia anumitor slujitori bisericeşti. Fiind instrumentul, martorul şi slujitorul lui Dumnezeu, preotul trebuie să fie curat, neprihănit, străin de păcate. Defectele morale ale clericilor, păcatele şi patimile lor au fost mereu pricină de suferinţă pentru Biserică şi i-au făcut mult rău, deoarece, chiar dacă nu influenţează în nici un fel eficacitatea Tainelor, ele subminează autoritatea Bisericii în ochii oamenilor şi distrug credinţa în Dumnezeu. Imaginea pe care ne-o facem despre Dumnezeu este contaminată în mod firesc de comportamentul

---

[11] Sfântul Ignatie Teoforul, „Către Efeseni", IV, 1, în *Scrierile Părinţilor Apostolici*, traducere, note şi indici de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, colecţia „Părinţi şi scriitori bisericeşti", 1979, p. 158.

[12] Sfântul Ignatie Teoforul, „Către Tralieni", III, 1, în *Scrierile Părinţilor Apostolici*, p. 171.

slujitorilor Săi, preotul fiind perceput ca imagine a lui Hristos. Cât este de dureros să vedem la unii preoți indiferență în loc de compasiune, vrăjmășie în loc de iubire, destrăbălare în loc de curăție morală, ipocrizie în loc de sinceritate! De la cel ce poartă la gât crucea cu chipul lui Hristos cel răstignit pentru omenire se aşteaptă aceeaşi compasiune şi aceeaşi iubire ca de la Hristos Însuşi. „Fă-te pildă credincioşilor cu cuvântul, cu purtarea, cu dragostea, cu credința, cu curăția." (I Timotei 4, 12)

Femeia în Biserică

De-a lungul întregii istorii a Bisericii, funcția de preot sau de episcop nu a putut fi asumată decât de bărbați. Nu este vorba aici doar despre o tradiție, creată de diferențele dintre bărbați şi femei, aşa cum erau ele concepute în Antichitate. Încă de la început, preoția implică punerea în aplicare a unei paternități spirituale. O femeie poate fi mamă, soție, fiică, însă nu poate fi tată. Maternitatea nu este inferioară paternității, ci are o altă misiune şi o altă funcție. Numai un copil ştie prin ce se deosebeşte paternitatea de maternitate, fără să o poată exprima în cuvinte. Orice creştin care are un părinte duhovnic ştie ce deosebeşte paternitatea spirituală de orice altă funcție. Biserica Ortodoxă respinge hirotonirea femeilor, introdusă în Bisericile protestante, nu pentru că ea ar fi rămas înțepenită pe poziții tradiționale şi conservatoare, şi cu atât mai puțin fiindcă ar considera condiția femeii inferioară aceleia a bărbatului, ci pentru că acordă o mare importanță paternității în Biserică, nevoind să se lipsească de ea încredințând unei femei o funcție care nu-i este specifică. În organismul Bisericii, fiecare mădular are un rol de neînlocuit. Nimic nu poate înlocui paternitatea şi, dacă o lipsim de ea, Biserica îşi pierde integritatea şi plinătatea, devenind o familie fără tată sau un organism lipsit de mădularele sale indispensabile.

şi în deplin acord de gândire cu el: „Că venerabila voastră preoţime, vrednică de Dumnezeu, este aşa de unită cu episcopul ca şi coardele cu chitara"[11]. Ascultând de episcop, preoţii ascultă, în persoana acestuia, de Însuşi Hristos. Pentru Sfântul Ignatie, episcopul întruchipează plinătatea Bisericii şi orice neînţelegere cu el înseamnă o rupere de Biserică. Ierarhia trebuie respectată, scrie el: „Toţi să respecte pe diaconi ca pe Iisus Hristos; să respecte şi pe episcop care este chip al Tatălui, iar pe preoţi, ca pe sobor al lui Dumnezeu şi ca adunare a apostolilor. Fără de aceştia nu se poate vorbi de Biserică"[12].

Când săvârşeşte Sfintele Taine, preotul nu este decât un instrument în mâinile lui Dumnezeu. Hristos este Cel care botează, Care celebrează Euharistia şi împărtăşeşte, Care iartă păcatele în Taina Spovedaniei. În ritul spovedaniei, preotul îi spune penitentului: „Iată, fiule, Hristos stă nevăzut, primind mărturisirea ta [...]. Şi eu sunt numai un martor ca să mărturisesc înaintea Lui toate câte îmi vei spune mie". Chiar dacă Hristos, în nesfârşita Sa iubire de oameni, îngăduie în Biserica Sa slujitori nevrednici şi păcătoşi, aşa cum l-a îngăduit şi pe Iuda printre apostoli, acest lucru nu justifică în nici un caz nevrednicia anumitor slujitori bisericeşti. Fiind instrumentul, martorul şi slujitorul lui Dumnezeu, preotul trebuie să fie curat, neprihănit, străin de păcate. Defectele morale ale clericilor, păcatele şi patimile lor au fost mereu pricină de suferinţă pentru Biserică şi i-au făcut mult rău, deoarece, chiar dacă nu influenţează în nici un fel eficacitatea Tainelor, ele subminează autoritatea Bisericii în ochii oamenilor şi distrug credinţa în Dumnezeu. Imaginea pe care ne-o facem despre Dumnezeu este contaminată în mod firesc de comportamentul

---

[11] Sfântul Ignatie Teoforul, „Către Efeseni", IV, 1, în *Scrierile Părinţilor Apostolici*, traducere, note şi indici de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, colecţia „Părinţi şi scriitori bisericeşti", 1979, p. 158.

[12] Sfântul Ignatie Teoforul, „Către Tralieni", III, 1, în *Scrierile Părinţilor Apostolici*, p. 171.

slujitorilor Săi, preotul fiind perceput ca imagine a lui Hristos. Cât este de dureros să vedem la unii preoți indiferență în loc de compasiune, vrăjmășie în loc de iubire, destrăbălare în loc de curăție morală, ipocrizie în loc de sinceritate! De la cel ce poartă la gât crucea cu chipul lui Hristos cel răstignit pentru omenire se așteaptă aceeași compasiune și aceeași iubire ca de la Hristos Însuși. „Fă-te pildă credincioșilor cu cuvântul, cu purtarea, cu dragostea, cu credința, cu curăția." (I Timotei 4, 12)

Femeia în Biserică

De-a lungul întregii istorii a Bisericii, funcția de preot sau de episcop nu a putut fi asumată decât de bărbați. Nu este vorba aici doar despre o tradiție, creată de diferențele dintre bărbați și femei, așa cum erau ele concepute în Antichitate. Încă de la început, preoția implică punerea în aplicare a unei paternități spirituale. O femeie poate fi mamă, soție, fiică, însă nu poate fi tată. Maternitatea nu este inferioară paternității, ci are o altă misiune și o altă funcție. Numai un copil știe prin ce se deosebește paternitatea de maternitate, fără să o poată exprima în cuvinte. Orice creștin care are un părinte duhovnic știe ce deosebește paternitatea spirituală de orice altă funcție. Biserica Ortodoxă respinge hirotonirea femeilor, introdusă în Bisericile protestante, nu pentru că ea ar fi rămas înțepenită pe poziții tradiționale și conservatoare, și cu atât mai puțin fiindcă ar considera condiția femeii inferioară aceleia a bărbatului, ci pentru că acordă o mare importanță paternității în Biserică, nevoind să se lipsească de ea încredințând unei femei o funcție care nu-i este specifică. În organismul Bisericii, fiecare mădular are un rol de neînlocuit. Nimic nu poate înlocui paternitatea și, dacă o lipsim de ea, Biserica își pierde integritatea și plinătatea, devenind o familie fără tată sau un organism lipsit de mădularele sale indispensabile.

În acest sens, atitudinea creştinismului faţă de căsătorie şi viziunea sa cu privire la rolul femeii în sânul familiei sunt exemplare. Familia creştină este o „celulă a Bisericii", creată după chipul Bisericii lui Hristos. Sfinţii Apostoli ne învaţă că soţul este capul familiei, nu soţia. Acest prim rol al soţului nu înseamnă o inegalitate. Puterea soţului este puterea iubirii, aceeaşi cu puterea lui Hristos din Biserică: „Ci precum Biserica se supune lui Hristos, aşa şi femeile bărbaţilor lor, întru totul. Bărbaţilor, iubiţi pe femeile voastre, după cum şi Hristos a iubit Biserica, şi S-a dat pe Sine pentru ea [...]. Fiecare aşa să-şi iubească femeia ca pe sine însuşi, iar femeia să se teamă de bărbat" (Efeseni 5, 24-33). „Teama" aceasta nu înseamnă frica în faţa forţei, ci teama de a nu-şi ofensa soţul, de a nu distruge iubirea şi înţelegerea din familie. Cel dintâi rol al soţului este acela de fi gata să-şi iubească soţia până la sacrificiul de sine, după modelul iubirii lui Hristos pentru Biserică. Fiind capul familiei, soţul trebuie să-şi iubească şi să-şi respecte soţia: „Voi, bărbaţilor, de asemenea, trăiţi înţelepţeşte cu femeile voastre [...] şi faceţi-le parte de cinste, ca unora care împreună cu voi sunt moştenitoare ale harului vieţii" (I Petru 3, 7). Nu inegalitatea, ci unirea armonioasă în diversitatea rolurilor trebuie să domnească în familie, precum în Biserică. Fiindcă, dacă familia este prima celulă din trupul Bisericii, Biserica este familia cea mare.

Paternitatea preotului nu se rezumă la funcţiile sale de conducător şi de responsabil al comunităţii. În unele cazuri, se poate întâmpla ca rolul de conducător să-i revină unei femei. Astfel, mănăstirile de maici sunt conduse întotdeauna de o stareţă (maica stareţă), de care ascultă nu numai maicile, ci şi preoţii slujitori în mănăstirea respectivă. În vechile mănăstiri erau şi maici duhovniceşti care aveau dreptul să spovedească maici. În cazuri excepţionale, chiar şi Taina Botezului poate fi săvârşită de o femeie, spre exemplu, atunci când nu este preot şi o persoană se află în pericol de moarte, iar o astfel de Taină este recunoscută ca eficientă şi valabilă.

Istoria Bisericii nu cunoaşte totuşi cazuri în care vreo femeie să fi săvârşit Sfânta Liturghie sau să fi hirotonit preoţi, aşa cum se întâmplă astăzi în Bisericile protestante. La săvârşirea Liturghiei, preotul Îl simbolizează pe Hristos-Dumnezeu devenit om. Biserica acordă o importanţă deosebită simbolisticii Sfintei Liturghii. Potrivit concepţiei ortodoxe, între simbol şi realitate există legături de reciprocitate atât de puternice, încât o modificare adusă simbolului poate antrena o transformare a realului al cărui suport este.

Iată cum stabileşte părintele Thomas Hopko relaţia dintre simbol şi realitate, din perspectivă ortodoxă:

> „Adunarea credincioşilor are în fruntea ei un episcop sau un preot, care este imaginea lui Hristos, iar Iisus Hristos este imaginea lui Dumnezeu-Tatăl. Slujirea sacramentală a preotului sau a episcopului în şi pentru Biserică este fundamental masculină, paternă şi maritală [...]. Biserica lui Hristos este o comunitate monarhică, patriarhală şi ierarhică [...] după modelul Sfintei Treimi [...]. Nu încape îndoială că, în tradiţia ortodoxă, slujirea pastorală a fost mereu şi pretutindeni unită în mod sacramental cu persoanele lui Dumnezeu Tatăl şi a Fiului Său Iisus Hristos, şi nu cu un Dumnezeu în accepţiune generală sau cu Divinitatea [...]. În viaţa Bisericii [...], preotul sau episcopul manifestă prezenţa şi puterea lui Hristos, capul Bisericii, al cărui «cap» personal este Tatăl [...]. Trebuie să precizăm, de asemenea, că atunci când creştinii ortodocşi folosesc termenii de simbol, imagine şi icoană [...] o fac în mod firesc, în sensul că aceste realităţi actualizează şi fac prezente realităţile pe care le reprezintă, fiindcă au puterea şi competenţa de a o face [...]. O imagine sacramentală – iar preotul sau episcopul reprezintă în mod incontestabil o astfel de imagine în viaţa bisericească ortodoxă – este prezenţa activă şi vie a acestei realităţi a cărei taină este."[13]

---

[13] A se vedea Thomas Hopko, „God and Gender: Articulating the Orthodox View", *St. Vladimir's Theological Quartely*, vol. 39 (1993), nr. 2s, pp. 172-174.

În Biserica veche, existau diaconițe împuternicite cu multiple atribuții. Ele îl ajutau pe episcop la săvârşirea Tainei Botezului şi participau la celebrarea Euharistiei. Chestiunea reintroducerii diaconițelor a fost dezbătută cu seriozitate de Biserica Ortodoxă Rusă în cadrul întâlnirilor premergătoare sinodului local din 1917, însă evenimentele care au urmat după aceea au împiedicat înfăptuirea anumitor reforme bisericeşti aflate în stadiu de proiect. Numeroase sarcini de primă necesitate, care erau îndeplinite de diaconițele din Biserica veche, dintre care cele legate de Sfânta Liturghie, sunt înfăptuite astăzi în mod efectiv de femei: ele fac prescurile pentru Sfânta Liturghie, citesc şi cântă la strană şi adesea conduc chiar şi corul, în biserică.

Maica Domnului şi sfinţii

Putem judeca poziția Bisericii față de femeie după locul excepțional pe care i-l acordă Maicii Domnului, preamărind mai mult decât pe toți sfinții şi chiar decât pe îngeri pe ceea ce este „mai cinstită decât heruvimii şi mai mărită fără de asemănare decât serafimii". Preasfânta Născătoare de Dumnezeu este Maica lui Hristos şi Maica Bisericii; şi în persoana Sa, Biserica cinsteşte maternitatea, moştenire inalienabilă şi privilegiu exclusiv al femeii. Se poate observa că Bisericile protestante, care au încredințat femeilor misiunea de a celebra Euharistia şi de a avea funcții sacerdotale, nu o cinstesc pe Maica Domnului şi nu se roagă ei. Fără Maica Domnului, Biserica îşi pierde din deplinătate, aşa cum o comunitate fără preot îşi pierde şi ea din deplinătate. Dacă paternitatea se împlineşte în persoana membrilor ierarhiei bisericeşti, episcopi şi preoți, maternitatea se face prezentă în Biserică prin persoana Preasfintei Născătoare de Dumnezeu.

Biserica Ortodoxă o preamăreşte pe Maica Domnului ca fiind „pururea fecioară". Acest termen, confirmat de Sinodul

al V-lea Ecumenic din 553, subliniază fecioria Maicii Domnului înainte, în timpul şi după Naşterea lui Hristos („fraţii" lui Hristos pomeniţi în Evanghelia de la Matei 3, 31 sunt consideraţi de tradiţia Bisericii ca fiind fiii din prima căsătorie a lui Iosif). Maica Domnului este numită şi Preasfântă, Preacurată şi Preanevinovată[14]. Bazându-se pe o veche tradiţie, Biserica Ortodoxă crede că Maica Domnului a înviat la trei zile după moarte şi a fost mutată la cer cu trupul, ca Hristos şi ca drepţii din Vechiul Testament (Enoh şi Ilie).

Sfânta Scriptură vorbeşte foarte puţin despre Fecioara Maria, locul ei în Noul Testament fiind unul dintre cele mai modeste prin comparaţie cu cel pe care-l ocupă în viaţa Bisericii. În Biserica Ortodoxă, cinstirea Maicii Domnului se întemeiază mai puţin pe Scriptură şi mai mult pe experienţa de veacuri a unui număr mare de credincioşi cărora le-a fost revelată, într-un fel sau altul, taina Sfintei Fecioare. Unul dintre aceştia, Sfântul Siluan Athonitul, i-a dedicat Maicii Domnului următoarele rânduri:

> „Am văzut multe minuni şi multe gesturi de afecţiune ale Domnului şi ale Maicii Sale [...]. Într-o zi [...], la biserică [...] mi-a venit în minte un gând: «Poate că Maica Domnului a păcătuit măcar o dată, numai cu gândul». Şi, lucru minunat, în inima mea, în acelaşi timp cu rugăciunea, un glas mi-a spus răspicat: «Maica Domnului n-a păcătuit niciodată, nici măcar cu gândul». Duhul Sfânt îmi confirma astfel, înlăuntrul inimii, curăţia ei. În timpul vieţii pământeşti, avea şi ea o anumită neplinătate şi era supusă greşelilor, însă nu păcatelor. Se vede aceasta în Evanghelie, atunci când se întorcea de la Ierusalim şi nu ştia unde este Fiul ei şi L-a căutat cu Iosif vreme de trei zile (Luca 2, 44-46). Sufletul mi-e înfricoşat şi se cutremură când mă gândesc la slava Maicii Domnului. Inteligenţa mi-e neputincioasă, inima săracă şi slabă, însă sufletul îmi este bucuros şi doritor să scrie despre ea măcar câteva cuvinte [...]. Maica

[14] Kallistos (Ware) of Diokleia, *Mary Theotokos in the Orthodox Tradition*, Marianum LII, Roma, 1990, pp. 211s.

Domnului nu şi-a consemnat în scris gândurile, nici iubirea pentru Fiul ei şi Dumnezeul ei, nici durerile sufletului ei în momentul răstignirii Lui, fiindcă oricum nu am fi putut să le înţelegem. Iubirea ei pentru Dumnezeu este, într-adevăr, mai puternică şi mai arzătoare decât iubirea Serafimilor şi a Heruvimilor şi toate puterile cereşti ale îngerilor şi arhanghelilor sunt cuprinse de uimire faţă de ea. Chiar dacă viaţa Maicii Domnului este învăluită ca într-o tăcere sfântă, Domnul Bisericii noastre ne-a descoperit că iubirea ei cuprinde lumea întreagă, că vede, prin Duhul Sfânt, toate neamurile pământului şi că, asemenea Fiului ei, este milostivă faţă de toţi oamenii. Ea este bucuria şi nădejdea noastră. Este Maica noastră după duh, ne este apropiată prin natură, ca fiinţă omenească; şi tot sufletul creştinesc nădăjduieşte în ea cu iubire."[15]

Maica Domnului se află în fruntea cetei sfinţilor cinstiţi de Biserică. Potrivit unei vechi tradiţii din vremurile apostolice, Biserica îi cinsteşte pe sfinţi şi se roagă lor. Acuzele aduse Bisericii, de adorare a fiinţelor umane asemenea lui Dumnezeu, încălcând astfel porunca „Domnului Dumnezeului tău să te închini şi Lui singur să-I slujeşti" (Matei 4, 10), sunt fără temei. Teologia greacă face în mod clar distincţia între cultul de adorare adus lui Dumnezeu (*latreia*) şi venerarea (*proskynesis*) sfinţilor, pe care îi cinstim nu ca pe dumnezei, ci ca pe nişte persoane care au ajuns la o înaltă desăvârşire duhovnicească şi au trăit în unire cu Dumnezeu. Sfinţii sunt strâns uniţi între ei şi cu Hristos. Cinstindu-i pe sfinţi, Îl cinstim de fapt pe Hristos Cel ce trăieşte în ei:

„Hristos este începutul, mijlocul şi sfârşitul. Căci e în toate: în cele dintâi şi în cele mijlocii şi în cele din urmă ca în cele dintâi [...], scrie Sfântul Simeon Noul Teolog. [...] Aşa şi sfinţii [...] se fac de aceeaşi cinste cu îngerii şi se întrec cu ei. Căci ei vin din neam în neam prin sfinţii ce i-au precedat, lipindu-se de aceia prin lucrarea poruncilor lui Dumnezeu, prin care sunt

[15] Archimandrite Sophrony (Sakharov), *Starets Silouane*, Paris, Présence, 1973, pp. 356-358.

luminați asemenea acelora, primind harul lui Dumnezeu prin participare. Astfel alcătuiesc ca un fel de lanț de aur, fiecare din ei fiind ca un inel ce se leagă de celălalt prin credință, prin fapte și prin iubire. Încât alcătuiesc în Dumnezeu cel Unul un șir ce nu se poate rupe ușor."[16]

Lanțul de aur al sfințeniei se întinde din perioada apostolică până în zilele noastre și numără sfinți chiar și astăzi, cunoscuți sau necunoscuți, care vor fi preamăriți într-o zi de Biserică.

Înscrierea oficială în ceata sfinților sau canonizarea este un fenomen relativ recent; Biserica primară nu cunoștea acte specifice de canonizare sau proslăvire. Un mucenic care suferise pentru Hristos începea să fie venerat de credincioși imediat după moarte, aceștia adresându-i rugăciuni și celebrând Sfânta Liturghie pe mormântul lui. În Biserica Ortodoxă Rusă și în Biserica Ortodoxă în general, Sfânta Liturghie s-a slujit întotdeauna pe un antimis, un fel de pânză specială așezată pe sfântul altar, în care sunt cusute în mod obligatoriu părticele din moaștele unui sfânt mucenic. În felul acesta se stabilește o legătură între Biserica de pe pământ, prezentă, a celor vii, și Biserica din ceruri, biruitoare, a sfinților preamăriți de Dumnezeu. Cât despre mucenici, ei constituie temelia pe care este construită Biserica. „Sângele martirilor este sămânța creștinismului", spunea Tertulian[17]. Biserica pământească nu a avut mereu posibilitatea canonizării solemne a sfinților și mucenicilor care erau venerați adesea pe ascuns. În perioada îndelungată în care a fost subjugată de Imperiul Otoman, Biserica Greacă nu a fost în măsură să proclame în mod deschis sfințenia noilor săi mucenici pe care turcii îi persecutau, și cu toate acestea, ei se bucurau de cinstirea tuturor

---

[16] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Una sută capete de Dumnezeu cuvântătoare și făptuitoare (teologice și practice)", 1-4, în *Filocalia*, volumul VI, traducere, introducere și note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1977, pp. 60-62.

[17] Tertulian, *Apologeticum*, PL 1, 534.

credincioşilor, chiar dacă în taină. La fel şi Biserica Rusă, aflată sub jugul bolşevic, nu şi-a putut proslăvi în mod deschis miile de noi mucenici care au pierit după 1917 de mâna bolşevicilor, în timpul persecuțiilor de o amploare fără precedent pe care le-a cunoscut. Aceste persecuții au fost cele mai sângeroase din istorie; însă poporul şi unii preoți îi cinsteau prin slujbe, fără să mai aştepte o canonizare oficială din partea Bisericii, devenită imposibilă din cauza condițiilor din acea vreme.

Venerarea unui sfânt nu este consecința unui act de canonizare, ci invers, canonizarea vine ca urmare a venerării populare a unui sfânt. Sunt sfinți a căror viață ne este practic necunoscută, dar a căror cinstire s-a răspândit şi s-a generalizat, cum ar fi Sfântul Nicolae, arhiepiscopul Mirelor Lichiei, care a trăit în veacul al IV-lea. Creştinii îl cinstesc atât în Răsărit, cât şi în Apus, iar adulții şi copiii îl iubesc deopotrivă: sărbătoarea Crăciunului nu se poate lipsi în Apus de Santa Claus, care merge de la o casă la alta pentru a duce daruri. Chiar şi necreştinii au parte de ajutorul Sfântului Nicolae când se roagă la el. Această cinstire universală a Sfântului Nicolae se întemeiază pe experiența Bisericii: sfântul a devenit „prietenul personal" a mii de creştini, pe care i-a mângâiat şi i-a scăpat din necazuri...

Nu numai oamenii îi cinstesc pe sfinți; Dumnezeu Însuşi dă semne vizibile pentru a confirma sfințenia anumitor persoane. Astfel, se întâmplă ca trupul sfinților să nu se descompună vreme de secole întregi. Moaştele Sfântului Nicolae, care se află în oraşul Bari din Italia, izvorăsc un mir parfumat, cu puteri vindecătoare. Cele ale Sfinților Mucenici Antonie, Ioan şi Eustachie, din Mănăstirea Sfântul Duh din Vilnius (Lituania), au rămas intacte după 650 de ani de la moartea lor (în 1346), după ce au stat vreme îndelungată sub pământ (posibilitatea chiar şi teoretică a mumificării lor fiind exclusă deoarece trupurile celor trei tineri au fost îngropate imediat după ucidere de către călăii lor). Moaştele sfinților fac vindecări dovedite de numeroşi martori.

Anumite persoane nu înțeleg de ce trebuie să ne rugăm la sfinți din moment ce Îl avem pe Hristos. Sfinții nu sunt mijlocitori între noi și Hristos, ci mai degrabă prietenii noștri din cer, care ne pot auzi și ajuta cu rugăciunile lor. Dacă cineva nu are prieteni în cer, este incapabil să înțeleagă așa cum trebuie această venerare plină de respect de care se bucură sfinții în Biserica Ortodoxă. Trebuie deci să recunoaștem că Bisericile creștine care nu au o comuniune directă și vie cu sfinții nu pot avea experiența completă a deplinătății Bisericii ca Trup tainic al lui Hristos, care-i reunește pe cei vii și pe cei adormiți, pe sfinți și pe păcătoși.

Icoanele

În tradiția ortodoxă, icoana nu este doar un element decorativ bisericesc sau un obiect util pentru celebrarea slujbelor: ne rugăm în fața ei, o sărutăm, o considerăm un obiect sfânt.

Potrivit unei istorioare, prima icoană a lui Hristos ar fi apărut încă din timpul vieții Sale. Fiind bolnav de lepră, regele Abgar al Edesei și-a trimis un slujitor la Mântuitorul pentru a-L ruga să vină să-l vindece. În cazul în care Hristos nu ar fi putut să vină, slujitorul trebuia să-I facă portretul, la porunca lui Abgar, și să i-l aducă (slujitorul respectiv fiind pictor). Primind mesajul regelui, Hristos a luat o bucată de pânză albă curată, S-a spălat cu apă pe față și S-a șters apoi cu bucata de pânză pe care au rămas impregnate trăsăturile Sfintei Sale Fețe. Veacuri întregi, această reprezentare a lui Hristos nefăcută de mână omenească s-a păstrat la Edesa, fiind menționată de Evagrie Ponticul în *Istoria bisericească* (în veacul al VI-lea), de Sfântul Ioan Damaschin (în veacul al VII-lea) și de Sfinții Părinți de la Sinodul al VII-lea Ecumenic. În 944, icoana nefăcută de mână omenească a fost dusă cu fast la Constantinopol. În cinstea acestui eveniment, împăratul Constantin al VII-lea a alcătuit o slujbă și a stabilit ziua de 16 august ca sărbătoare

a Sfintei Fețe sau a Sfintei Mahrame a Domnului, care se sărbătorește până în zilele noastre. În timpul jefuirii Constantinopolului de către cruciați în 1204, această mahramă s-ar fi pierdut, deoarece nu mai este menționată deloc după aceea[18]. Celebrul giulgiu de la Torino, tot nefăcut de mână omenească, nu este același lucru cu mahrama de la Edesa, iar originea lui este diferită: pe el este impregnat trupul lui Hristos zăcând în mormânt.

În afară de icoana nefăcută de mână omenească existau în vechime și alte reprezentări ale lui Hristos. Eusebiu de Cezareea menționează în veacul al IV-lea o statuie a lui Hristos ridicată de femeia care suferea de scurgerea sângelui, pe care o vindecase Hristos (Matei 9, 20-23). Același Eusebiu afirmă că ar fi văzut portrete ale lui Hristos și ale Apostolilor Petru și Pavel, făcute încă din timpul vieții lor[19]. Potrivit tradiției, prima icoană a Maicii Domnului se datorează Sfântului Evanghelist Luca, fapt menționat de Teodor „anagnostul", lector la Catedrala Sfânta Sofia din Constantinopol și istoric din veacul al VI-lea.

Deși au existat icoane în Biserică încă de la începuturile acesteia, curente potrivnice cinstirii lor au apărut în diverse epoci. În veacurile al VII-lea și al VIII-lea, ele au dat naștere ereziei iconoclaste, condamnată de Sinodul al VII-lea Ecumenic. Principala acuzație adusă dintotdeauna de iconoclaști iconodulilor a fost aceea de idolatrie, iar principalul lor argument, interdicția veterotestamentară a reprezentării lui Dumnezeu. Prima dintre cele zece porunci date de Moise spune: „Să nu-ți faci chip cioplit și nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer, sus, și din câte sunt pe pământ, jos, și din câte sunt în apele de sub pământ! Să nu te închini lor, nici să le slujești, că Eu, Domnul Dumnezeul tău, sunt un Dumnezeu

---

[18] L. Ouspensky, *La Théologie de l'icône dans l'Église orthodoxe*, Paris, Cerf, 1980, p. 30.

[19] A se vedea Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească* 7, 18.

zelos" (Ieşirea 20, 4-5). Este clar că această poruncă este îndreptată împotriva idolilor şi a chipurilor cioplite, răspândite la popoarele păgâne care le adorau. Autorul Deuteronomului explicitează natura acestor idoli: „Să nu greşiţi dar şi să nu vă faceţi chipuri cioplite sau închipuiri ale vreunui idol, care să înfăţişeze bărbat sau femeie, sau închipuirea vreunui dobitoc de pe pământ, sau închipuirea vreunei păsări ce zboară pe cer, sau închipuirea vreunei jivine [...], sau închipuirea vreunui peşte [...] sau, privind la cer şi văzând soarele, luna, stelele şi toată oştirea cerului, să nu te laşi amăgit ca să te închini lor, nici să le slujeşti" (Deuteronomul 4, 16-19). Autorul subliniază că este cu neputinţă a-L vedea şi a-L reprezenta pe Dumnezeu şi că atunci când Moise vorbea cu El pe Muntele Sinai, poporul nu-L vedea, ci numai Îi auzea glasul: „Atunci v-aţi apropiat şi aţi stat sub munte, muntele ardea cu foc până la cer şi era negură, nor şi întuneric. Iar Domnul v-a grăit de pe munte din mijlocul focului; şi glasul cuvintelor Lui l-aţi auzit, iar faţa Lui n-aţi văzut-o, ci numai glasul I l-aţi auzit [...]. Ţineţi dar minte că în ziua aceea, când Domnul v-a grăit din mijlocul focului, de pe Muntele Horeb, n-aţi văzut nici un chip" (Deuteronomul 4, 11-15). Orice reprezentare a lui Dumnezeu Cel nevăzut ar fi doar rodul închipuirii omeneşti şi o înşelăciune faţă de Dumnezeu; a adora o astfel de reprezentare ar echivala cu adorarea creaturii în locul Creatorului. Acest lucru nu înseamnă însă că în cultul Vechiului Testament nu exista nici o reprezentare figurată. Dumnezeu i-a poruncit lui Moise să facă doi heruvimi de aur pe capacul chivotului (Ieşirea 25, 18-20).

Noul Testament aduce revelarea lui Dumnezeu Cel întrupat, Care S-a arătat ochilor omeneşti. Moise este la fel de insistent şi convingător în a afirma că poporul *nu L-a văzut* pe Dumnezeu pe Muntele Sinai, pe cât sunt şi Apostolii în a declara că ei *L-au văzut*: „Şi am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl" (Ioan 1, 14). „Ce era de la început, ce am auzit, ce *am văzut cu ochii noştri*, ce *am privit* şi mâinile

noastre *au pipăit* despre Cuvântul vieții." (I Ioan 1, 1) Potrivit cuvintelor Sfântului Apostol Ioan, Hristos L-a arătat lumii pe Dumnezeul Cel nevăzut, făcându-L văzut: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut" (Ioan 1, 18). Nevăzutul nu poate fi reprezentat, însă văzutul poate, fiindcă nefiind rodul închipuirii, el reprezintă realitatea. Interdicția veterotestamentară referitoare la reprezentarea Dumnezeului Celui nevăzut anticipează, după Sfântul Ioan Damaschin, posibilitatea reprezentării Sale din momentul în care se face văzut:

> „Atâta timp cât Dumnezeu este nevăzut, nu-i fă icoana, însă din momentul în care Îl vezi pe Cel netrupesc făcându-Se om, fă imaginea formei Sale omenești; când Cel nevăzut Se face văzut în trup, pictează-l asemănarea Celui nevăzut [...], înfățișează atunci aceasta în cuvinte și culori, în cărți și pe bucăți de lemn."[20]

Potrivit concepției sale originare, icoana este o Evanghelie în culori: „Ceea ce aici este fixat în scris pe hârtie prin cerneală este fixat tot așa pe icoană prin felurite culori sau oricare alte materii", scrie Sfântul Teodor Studitul[21]. Trebuie să ținem seama de faptul că, acum cincisprezece sau douăzeci de veacuri, creștinii nu erau chiar toți știutori de carte, pentru a putea citi Evangheliile. Din acest motiv, Sfântul Papă Grigorie I numea icoanele și frescele „Evanghelia pentru cei neștiutori de carte"[22].

---

[20] Sfântul Ioan Damaschin, „Primul tratat contra celor care atacă sfintele icoane", 8, în *Cultul sfintelor icoane. Cele trei tratate contra iconoclaștilor*, traducere din limba greacă, introducere și note de pr. prof. Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998.

[21] Sfântul Teodor Studitul, *Iisus Hristos prototip al icoanei Sale – tratatele contra iconomahilor*, traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 1994, p. 7.

[22] A se vedea Papa Grigorie I, *Epistola ad serenum Massiliensem episcopum*, PL 77, 1128-1130.

Iconoclasmul din veacul al VIII-lea se situează în continuarea ereziilor hristologice pe care le combătuseră Sfinții Părinți la sinoadele ecumenice anterioare. Însă, spre deosebire de ereziile precedente, el nu se născuse în mediile teologice, ci fusese „impus de sus" de împăratul Leon Isaurianul, care promulgase în anul 726 o lege care interzicea venerarea icoanelor. La porunca lui, a fost trimis un funcționar care să distrugă icoana făcătoare de minuni a Mântuitorului care străjuia intrarea în palatul imperial. Însă poporul s-a opus profanării acestei icoane venerate, iar funcționarul a fost omorât. În sprijinul apărării icoanelor s-au ridicat numeroși prelați renumiți din epocă, printre care îi amintim și pe Sfântul Gherman al Constantinopolului și papa Grigorie I de la Roma, precum și călugării din capitală conduși de Sfântul Teodor Studitul. Însă împăratul și-a acordat titlurile de „rege și mare preot" și a refuzat să țină seama de părerea ierarhilor. Sfântul Ioan Damaschin, care se ridicase împotriva pretențiilor împăratului de a conduce Biserica, spunea în anii aceia: „Îți suntem supuși, împărate, pentru treburile ce țin de lumea aceasta, pentru impozite și taxe [...]. Însă, în organizarea Bisericii, avem păstori care ne arată cum anume să ne purtăm, și care fac legile Bisericii"[23].

Apărarea icoanelor însemna apărarea credinței în Întruparea lui Hristos, în măsura în care iconoclasmul nega, alături de alte aspecte, realitatea acesteia. Pentru ortodocși, icoana nu este un idol care s-ar substitui Dumnezeului Cel nevăzut, ci simbolul și semnul prezenței Sale în Biserică. În continuarea Sfântului Vasile cel Mare, Părinții de la Sinodul al VII-lea Ecumenic au subliniat faptul că „cinstea adusă icoanei trece la prototipul zugrăvit în ea". Hotărârea dogmatică a acestui sinod

---

[23] A se vedea Sfântul Ioan Damaschin, „Tratatul al doilea contra celor care atacă sfintele icoane", 12, în *Cultul sfintelor icoane. Cele trei tratate contra iconoclaștilor*, traducere din limba greacă, introducere și note de pr. prof. Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998.

ecumenic a propus o sinteză a tradiției de veacuri referitoare la cinstirea icoanelor și i-a arătat justificarea teologică:

„Păstrăm neschimbate toate predaniile Bisericii, scrise sau nescrise, încredințate nouă [cu sfințenie]. Între ele se află și zugrăvirea icoanelor, în acord cu relatarea propovăduirii evanghelice, în vederea întăririi credinței în întruparea, adevărată și nu închipuită, a lui Dumnezeu cuvântul, [acestea] aducându-ne bun folos; căci lumina cu care se luminează între ele [propovăduirea și icoana] este spre mărirea amândurora. Așa stând lucrurile, înaintând pe calea împărătească și urmând învățătura [de Dumnezeu insuflată] a Sfinților noștri Părinți și a Predaniei Bisericii soborniceşti [...], hotărâm cu toată grija și acrivia: împreună cu imaginea cinstitei și de viață făcătoarei cruci, în sfintele biserici ale lui Dumnezeu să se pună și: cinstitele și sfintele icoane, pictate sau lucrate în mozaic, sau făcute din materii potrivite, pe sfintele vase și veșminte, pe ziduri și scânduri, în case și pe drumuri; icoana Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos și a Preacuratei Stăpânei noastre, Sfânta Născătoare de Dumnezeu, ale cinstiților îngeri și ale tuturor sfinților și drepților bărbați. Căci cu cât mai des sunt văzute acestea, prin icoane, cu atât mai mult cei care privesc la ele sunt aduși a-și aminti și a iubi prototipurile [icoanelor] și a le da cuvenita sărutare și cinstita închinare; nu cinstirea adevărată (adorarea se cuvine numai lui Dumnezeu), care, după credință, se cuvine numai dumnezeirii [Sfintei Treimi], ci [tot așa] cum se face cu semnul sfintei și de viață făcătoarei cruci, cu sfintele evanghelii și cu toate lucrurile sfinte; întru cinstirea lor se vor face tămâieri și se vor aprinde lumini [lumânări], după evlaviosul obicei al celor de demult. Căci cinstirea [acordată chipului] urcă la prototip și cel care se închină la icoană se închină persoanei zugrăvite în ea [...]. Iar cei care cutează să cugete sau să învețe altfel [...], poruncim ca toți aceștia, dacă sunt episcopi sau clerici, să fie caterisiți, iar dacă sunt monahi sau laici, să fie îndepărtați de la împărtășanie [să fie afurisiți]."[24]

---

[24] *Hotărârile Sfintelor Sinoade Ecumenice*, Sinodul al VII-lea Ecumenic, București, Editura Sfântul Nectarie, 2003, pp. 38-40.

Părinții de la Sinodul al VII-lea Ecumenic insistă asupra faptului că, prosternându-se în fața icoanei, creștinul nu adoră o bucată de lemn și niște culori, ci persoana pictată, pe Hristos, pe Sfânta Fecioară și pe sfinți. Prin urmare, cinstirea icoanelor nu are nimic în comun cu idolatria. Icoana nu este un obiect de adorare izolat și autosuficient, nici măcar nu se interpune între persoana care o cinsteşte şi Dumnezeu. Pentru a cita expresia părintelui Pavel Florenski, icoana este o fereastră deschisă spre lumea de dincolo. Prin intermediul icoanei, ființa umană intră în contact direct cu lumea spirituală și cu cei care locuiesc în ea.

Crucea

Instrument aducător de moarte transformat în instrument aducător de mântuire, Crucea capătă în viziunea Bisericii o importanță cu totul deosebită. Sfântul Vasile cel Mare identifică „semnul Fiului omului", evocat de Hristos în legătură cu a doua Sa venire (Matei 24, 30) cu Crucea ale cărei extremități sunt orientate spre cele patru colțuri ale pământului. Simbol al lui Hristos Însuşi, Crucea este înzestrată cu o putere făcătoare de minuni. Biserica Ortodoxă crede că în cruce se găseşte energia lui Hristos; din acest motiv, creştinii nu numai că reproduc cruci pentru a le aşeza în biserici asemenea icoanelor, ci le şi poartă la gât, îşi fac semnul crucii, se binecuvântează unii pe alții cu semnul crucii şi se roagă în fața ei. Toate acestea ne arată diferența care există între Cruce şi icoane: ne rugăm în fața unei icoane, însă icoana nu reprezintă niciodată obiectul rugăciunii noastre. Crucii însă, i ne adresăm ca şi cum ar putea să ne audă: „Bucură-te, Cruce, de viață făcătoare"; „O, preacinstită şi de viață făcătoare Cruce a Domnului, izvorul vieții". În ierarhia apărătorilor cereşti şi a sfinților care ne sprijină cu rugăciunile, mijlocirea şi forța lor, Crucea ocupă un loc inferior aceluia al Maicii Domnului, însă superior

aceluia al îngerilor: „Hristos adevăratul Dumnezeul nostru, pentru rugăciunile Preacuratei Maicii Sale, cu puterea cinstitei şi de viaţă făcătoarei Cruci, cu mijlocirile cereştilor şi netrupeştilor puteri [...], să ne miluiască şi să ne mântuiască pe noi, ca un bun şi de oameni iubitor", este rugăciunea de încheiere (otpustul) a slujbei, rostită de preot.

De-a lungul experienţei sale seculare, Biserica a înţeles puterea făcătoare de minuni, mântuitoare şi vindecătoare a Crucii şi a semnului crucii. Ea este o armă de luptă împotriva diavolului: „Doamne, armă asupra diavolului, Crucea Ta o ai dat nouă, că se îngrozeşte şi se cutremură nesuferind a căuta spre puterea ei" (imn al Bisericii, Troparul Sfintei Cruci). Crucea îl apără pe om pe drum şi oriunde s-ar afla, prin Cruce binecuvântarea lui Hristos se coboară peste toată lucrarea bună începută cu un semn al crucii şi o chemare a numelui lui Dumnezeu. „Crucea este păzitoarea a toată lumea, Crucea, podoaba Bisericii, Crucea, stăpânia celor ce conduc, Crucea, întărirea credincioşilor, Crucea, slava îngerilor şi diavolilor rană", cântăm la slujba închinată Crucii lui Hristos.

Învăţătura despre Sfânta Cruce ca simbol al legii divine şi obiect de cinstire este prezentată de Sfântul Isaac Sirul într-una dintre scrierile sale descoperite recent. După Sfântul Isaac Sirul, puterea Crucii nu diferă de aceea care a adus lumile la existenţă şi care conduce creaţia întreagă potrivit voinţei lui Dumnezeu. Crucea este însufleţită de tot atâta putere câtă se găsea în chivotul legământului, obiect de cult venerat cu mult respect de poporul lui Israel:

> „Puterea nemărginită a lui Dumnezeu sălăşluieşte în Cruce aşa cum a sălăşluit în chip neînţeles în Chivotul [Legii], venerat cu mare cinste şi frică de poporul [Israel] şi săvârşea prin el minuni şi semne înfricoşătoare în mijlocul celor ce nu se ruşinau să-l numească Dumnezeul lor [*cf.* Nm. 10,35-36]; cu alte cuvinte, din pricina cinstei vrednicului de cinste Nume al lui Dumnezeu priveau la Chivot cu spaimă, ca şi cum ar fi fost Însuşi Dumnezeu, şi el era cinstit cu acest nume nu numai de poporul [Israel],

ci şi de seminţiile străine care erau duşmanii lui, şi care spuneau: «Vai vouă, căci Dumnezeul poporului acesta a venit azi în tabără» [I Rg. 4,7]. Or noi credem că aceeaşi putere care s-a sălăşluit oarecând în Chivot sălăşluieşte acum în închinata figură [*typos*] a Crucii, ţinută la mare cinste de noi drept o cale nobilă de a-L cunoaşte pe Dumnezeu."[25]

Ce se găsea dar în chivot, se întreabă Sfântul Isaac Sirul, care să producă atâta spaimă şi să înmulţească puterile şi semnele? Chivotul legii era venerat, răspunde el, fiindcă prezenţa nevăzută (*Shekinta*) a lui Dumnezeu locuia în el: Moise şi poporul nu se aruncau cu faţa la pământ în faţa chivotului, cuprinşi de teamă şi de cutremur? Iosua, fiul lui Nun, nu cădea oare cu faţa la pământ în faţa lui, de dimineaţa până seara? (Iosua 7, 6). Nu în el s-au manifestat oare înfricoşătoarele arătări ale lui Dumnezeu, tocmai pentru a umple de cinstire acest obiect, dat fiind faptul că în el sălăşluia *Shekinta* lui Dumnezeu? Aceeaşi *Shekinta* se regăseşte şi în Cruce, ea a părăsit chivotul legii din Vechiul Testament pentru a intra şi „a se sălăşlui tainic" în Crucea Testamentului celui Nou[26].

Cum se face, se întreabă Sfântul Isaac Sirul, că în faţa chivotului de lemn, făcut de mâinile tâmplarilor, „se slujea neîncetat, în fiecare zi", în pofida legii care interzicea adorarea obiectelor făcute de mână omească, sau a oricărei imagini sau reprezentări? (Ieşirea 20, 4-10; Leviticul 26, 1; Deuteronomul 5, 8). Pentru că în chivot, răspunde Sfântul Isaac, spre deosebire de idolii păgâni, puterea lui Dumnezeu se manifesta în mod deschis şi numele lui Dumnezeu era înscris pe el[27]. În felul acesta, vorbind despre venerarea Crucii, Sfântul Isaac

---

[25] Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte către singuratici despre viaţa duhului, taine dumnezeieşti, pronie şi judecată*, partea a II-a recent descoperită, Cuvântul 11, 4, studiu introductiv şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2003, pp. 276-277.

[26] *Ibidem*, Cuvântul 11, 5, p. 277.

[27] *Ibidem*, Cuvântul 11, 10, p. 278.

Sirul spulberă acuzația de idolatrie ce li se aducea iconodulilor în veacul al VIII-lea la Bizanț.

În primul rând cinstim Crucea datorită iubirii noastre pentru Hristos, Care ne-a adus prin ea mântuirea. Când se uită la Cruce, creștinii pătrund cu privirea taina credinței, ei văd chipul lui Hristos. Sfântul Isaac Sirul explică:

> „Pentru adevărații creștini nu e puțin lucru vederea Crucii fiindcă în ea se înțeleg că sunt cuprinse toate tainele/simbolurile. Ori de câte ori își ridică ochii să o privească e ca și cum ar contempla fața lui Hristos; de aceea sunt plini de evlavie față de ea, vederea ei e scumpă pentru ei și-i umple de teamă și de iubire [...]. Ori de câte ori ne apropiem de Cruce e ca și cum ne-am apropia de trupul lui Hristos; așa simțim din pricina credinței pe care o avem în El. Prin apropierea de ea și privirea noastră spre ea, mintea noastră călătorește tainic spre cer ca la o vedere care nu poate fi văzută, nici simțită; și din pricina cinstirii umanității Domnului vederea noastră ascunsă e înghițită de o contemplare a tainei credinței."[28]

Crucea materială, al cărei prototip era Chivotul legii, devine la rândul ei prototip al Împărăției eshatologice a lui Hristos. Ea unește Vechiul cu Noul Testament, și Testamentul cel Nou cu veacul ce va să vină, în care toate simbolurile și prototipurile materiale vor dispărea. Întreaga iconomie a lui Hristos, inaugurată în vremurile veterotestamentare și care se continuă până la sfârșitul lumii, este cuprinsă în simbolul Crucii[29]. Sfântul Isaac Sirul încheie cu un imn de mulțumire adus lui Dumnezeu, Care din veșnicie a vrut să transmită omenirii adevărata cunoaștere prin mijlocirea Crucii, simbol material al iconomiei Sale:

> „Binecuvântat fie Dumnezeu Care prin lucruri materiale ne apropie în chip tainic/simbolic de cunoașterea firii Sale nevăzute [...]. Să se bucure inimile noastre de tainele credinței

---

[28] *Ibidem*, Cuvântul 11, 17-19, p. 280.

[29] *Ibidem*, Cuvântul 11, 24-26, p. 281.

pe care le ținem; să săltăm în Dumnezeu Care Se îngrijeşte atât de noi [...]. Vrednic de închinare e Dumnezeu Care pentru mântuirea noastră a făcut totul în lume ca să ne apropie de El până când se va descoperi ce s-a pregătit acolo [...]. Vrednică de închinare e taina/simbolul puterii Crucii care ne-a dat toate acestea şi prin ea ne-a învrednicit de cunoaşterea îngerilor, căci prin Puterea cuprinsă în ea au fost făcute toate ființele create văzute şi nevăzute."[30]

Timpul Bisericii

Biserica sălăşluieşte pe pământ însă e îndreptată spre cer, existența ei este înscrisă în timp însă ea respiră veşnicia. Calendarul bisericesc şi toate ciclurile liturgice ale anului, săptămânii, zilei, îi dau posibilitatea de a intra în contact cu veşnicia. În ciclul anului, Biserica comemorează şi retrăieşte toată istoria lumii şi a omului, întreaga „iconomie" a mântuirii neamului omenesc. Seria anuală a sărbătorilor ne desfăşoară în fața ochilor viața lui Hristos, de la Naştere şi până la Răstignire şi Înviere, viața Maicii Domnului, de la zămislire până la adormire, viața tuturor sfinților preamăriți de Biserică. În ciclul săptămânii şi al zilei, întreaga istorie de mântuire a omenirii este de asemenea rememorată şi comemorată în cadrul slujbelor. Fiecare ciclu are un moment central care îl defineşte; momentul central al zilei este săvârşirea Euharistiei, cel al săptămânii este ziua duminicii, iar cel al anului, sărbătoarea Sfintelor Paşti, a Învierii lui Hristos.

Învierea lui Hristos a fost un eveniment decisiv, fundamental, în istoria credinței creştine: „Şi dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică şi credința voastră" (I Corinteni 15, 14). Dacă Hristos nu ar fi înviat, creştinismul nu ar fi fost nimic altceva decât una dintre numeroasele doctrine metafizice cu bază morală şi religioasă,

---

[30] *Ibidem*, Cuvântul 11, 31-34, pp. 282-283.

precum budismul sau islamul. Învierea lui Hristos a constituit punctul de pornire al Bisericii ca viață nouă, ca existență divino-umană, în care omul devine dumnezeu pentru că Dumnezeu S-a făcut om. Încă de la începuturile istoriei Bisericii, sărbătoarea Învierii lui Hristos a devenit piatra de temelie a calendarului creştin.

Sărbătorile bisericeşti nu se reduc la o simplă comemorare a unor evenimente petrecute într-un trecut îndepărtat. Ele ne introduc în realitatea duhovnicească de la originea lor, care are un caracter netemporal, permanent pentru noi toți. Fiecare creştin Îl primeşte pe Hristos ca pe Mântuitorul *lui*, întrupat pentru sine, şi din acest motiv îşi însuşeşte toate evenimentele din viața lui Hristos prin prisma impresiilor personale şi pe măsura posibilităților sale. Sărbătoarea reprezintă actualizarea *astăzi* a unui eveniment petrecut *odată* în timp şi care se produce *întotdeauna* în afara timpului. La Crăciun, auzim în biserică cuvintele „Astăzi, Hristos în Betleem Se naşte", la Bobotează, „Astăzi firea apelor se sfinţeşte", iar la Paşti: „Astăzi moartea a fost biruită, căci Hristos a înviat". Dacă, în afara Bisericii, oamenii trăiesc frecvent din amintirea unui trecut apus sau cu nădejdea într-un viitor care va veni, în Biserică, ei sunt chemați să trăiască o „zi" continuă, adică o participare reală, zilnică, la ziua „de astăzi" împreună cu Dumnezeu.

Iată de ce sărbătoarea Învierii lui Hristos, celebrată o dată pe an, străbate tot anul bisericesc, iar lumina Sfintelor Paşti se transmite în tot ciclul de slujbe. Paştele nu reprezintă doar o simplă dată din calendar; creştinul trăieşte un Paşte permanent, pentru el comuniunea cu Hristos Cel înviat nu încetează niciodată. Sfântul Serafim de Sarov îi întâmpina pe cei ce veneau să-l vadă cu salutul pascal „Hristos a înviat!", în tot timpul anului. Un pustnic bătrân, care avea darul rugăciunii neîncetate şi trăia în mireasma sfinţeniei, îi răspundea ucenicului care venea să-i aducă de mâncare, atunci când îi zicea: „Preacuvioase părinte, astăzi este Paştele"; „Chiar este Paştele astăzi?". Nici Sfântul Serafim de Sarov, care trăia Paştele în fiecare zi, nici acest pustnic care nu ştia data exactă a Sfintelor

Paşti nu respingeau, Doamne, fereşte, calendarul bisericesc, ci trăiau în dimensiunea veşniciei, fiind încredinţaţi că Paştele nu reprezintă doar o zi anume a anului, ci o realitate veşnică, la care participau în fiecare zi.

În lumina celor spuse până aici, discuţiile împătimite referitoare la problema calendarului bisericesc par lipsite de fond, cu atât mai mult cu cât ele duc la neînţelegeri, şi chiar la rupturi ale unităţii Bisericii. Până în anul 1920, în toate Bisericile Ortodoxe locale era folosit calendarul iulian, care este în prezent cu treisprezece zile mai în urmă decât calendarul gregorian. În 1923, mai multe Biserici Ortodoxe (a Greciei, a Constantinopolului, a Ciprului, a României) au optat pentru calendarul iulian numit „îndreptat" („de stil nou"), care coincide în prezent cu calendarul gregorian. Cu toate acestea, s-a păstrat vechiul mod de a calcula data Sfintelor Paşti. La ora actuală, toate Bisericile Ortodoxe locale autocefale, cu excepţia Bisericilor Rusiei, Serbiei, Ierusalimului şi Georgiei, respectă noul calendar, ceea ce are ca rezultat faptul că primele sărbătoresc Crăciunul pe 25 decembrie odată cu creştinii din Apus, iar celelalte celebrează acelaşi praznic pe 7 ianuarie (adică, pe 25 decembrie, conform calendarului iulian). Există câteva variaţii locale pe această temă: mănăstirile din Sfântul Munte Athos respectă vechiul calendar iulian, deşi depind de Patriarhia Constantinopolului care a adoptat stilul cel nou; dioceza din Alaska respectă calendarul iulian, deşi celelalte parohii ale Bisericii Ortodoxe din America urmează noul calendar; Biserica Ortodoxă Rusă respectă vechiul calendar, deşi o serie din parohiile ei din străinătate urmează calendarul cel nou. Toate Bisericile Ortodoxe sărbătoresc Sfintele Paşti la aceeaşi dată, cu excepţia Bisericii Finlandei, care a adoptat computul occidental pentru sărbătoarea Paştelui. Aceasta înseamnă că există de fapt trei calendare folosite în prezent în toată creştinătatea ortodoxă. Este important să adăugăm faptul că problema calendarului ţine de tradiţie şi de uz, şi nu de dogmă. Să sperăm că un viitor sinod panortodox va face puţină ordine în privinţa acestei situaţii pline de particularităţi specifice.

Anumite grupuri de ortodocşi susţin că stilul vechi este propriu Bisericii şi că el este de origine divină, în vreme ce stilul cel nou este laic şi lipsit de har dumnezeiesc. Această idee este înşelătoare. De fapt, toate calendarele folosite în trecut sau în prezent au o origine laică, profană, atât cel iulian, cât şi cel gregorian. Noţiunea de „calendar bisericesc" aşa cum a fost el conceput şi cum s-a fixat nu presupune crearea vreunui nou sistem de calcule astronomice, ci adaptarea sărbătorilor bisericeşti la calendarele laice deja existente[31]. Existenţa a două calendare diferite, unul pentru lume şi altul pentru Biserică, este în contradicţie cu scopul iniţial al calendarului bisericesc. Ciclul anual al sărbătorilor este, ca să spunem aşa, o reflectare a veşniciei în timp. Timpul Bisericii este o icoană a veşniciei. După cum, într-o icoană, culorile materiale reflectă o realitate spirituală atemporală, tot aşa realităţile vieţii veşnice se reflectează în calendarul bisericesc prin intermediul datelor din calendarul laic. Aşa cum o icoană cuprinde prezenţa şi energia celui care este pictat pe ea, tot aşa şi timpul Bisericii este saturat de energia cea veşnică şi de prezenţa lui Hristos, a Maicii Domnului, a îngerilor şi a sfinţilor, a căror amintire este comemorată de-a lungul anului.

Biserica şi Bisericile

Simbolul de credinţă niceo-constantinopolitan vorbeşte despre o singură Biserică, o Biserică *una*. Or, în lume, există o mulţime de confesiuni creştine care se numesc Biserici.

---

[31] Este binecunoscut faptul că, pentru alegerea datei unor anumite sărbători bisericeşti, Biserica primară a ţinut cont de data sărbătorilor păgâne deja existente. Astfel, data de 25 decembrie a fost aleasă pentru Crăciun fiindcă era data la care se sărbătorea „naşterea soarelui celui neînvins" (Mithra). Data Adormirii Maicii Domnului cade la 15 august când se celebra marea sărbătoare a „Pământului Mamă" în vechile civilizaţii europene. A se vedea Antonie Wessels, *Secularized Europe*, Genève, WCC Publications, 1996, pp. 12-14. A se vedea şi A. Duncan, *The Elements of Celtic Christianity*, Shaftesbury, Rockport, MA and Brisbane, 1992, p. 15.

De cele mai multe ori, aceste confesiuni nu au nici o legătură între ele, iar uneori, chiar se duşmănesc unele pe altele. Este astfel distrusă unitatea Bisericii? Iar Biserica, care era odinioară doar una, nu s-a fărâmiţat ea oare în diverse denumiri care au făcut-o să-şi piardă unitatea?

Înainte de toate, trebuie să spunem că în lumina ecleziologiei ortodoxe, Biserica este, prin natura sa, de nedespărţit şi aşa va rămâne până la sfârşitul veacurilor. Rupturile şi schismele, care au fost consecinţe ale ereziilor, nu înseamnă că Biserica a fost fragmentată, ci că ereticii s-au despărţit de organismul unic al Bisericii, pierzând astfel orice legătură cu ea. Cum am văzut mai sus, o erezie se caracterizează prin faptul că se opune în mod conştient învăţăturii comun acceptate a Bisericii.

Teoria numită a „ramurilor", potrivit căreia toate denumirile creştine existente reprezintă ramuri ale unui singur arbore, este străină de Ortodoxie. Unitatea Bisericii este condiţionată de unitatea Euharistiei; nu poate exista unitate în absenţa comuniunii euharistice. „Iar pe noi toţi, care ne împărtăşim dintr-o Pâine şi dintr-un Potir, uneşte-ne unii cu alţii, întru împărtăşirea aceluiaş Duh Sfânt", se roagă preotul în timpul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare[32].

Calitatea de membru al Bisericii se exprimă nu numai prin unitatea de credinţă din plan dogmatic, ci şi în unitatea Euharistiei. Este ceea ce precizează arhiepiscopul Ilarion Troiţki:

> „Calitatea de membru al Bisericii este condiţionată de unirea cu ea. Nici nu s-ar putea altfel, fiindcă Biserica nu este o şcoală filosofică. Ea este omenirea cea nouă, organismul cel binecuvântat şi nou al iubirii. Hristos Însuşi a comparat unitatea ucenicilor Săi cu unitatea trunchiului şi a ramurilor lui. Doi copaci separaţi, despărţiţi unul de altul [...] nu pot fi în legătură organică unul cu celălalt. Duhul Sfânt este pentru Biserică ceea ce sufletul este pentru trup [...]. Sufletul nu însufleţeşte mădularul

[32] Rugăciune rostită de preot după momentul epiclezei.

tăiat al unui trup, după cum seva dătătoare de viață nu se scurge în ramurile tăiate [...]. Ramura tăiată se usucă."[33]

Grupurile de creştini care au ales o erezie contrară mărturisirii credinței comune a Bisericii reprezintă astfel de ramuri tăiate.

Să însemne aceasta în mod obligatoriu că ortodocşii ar trebui să considere toate confesiunile creştine neortodoxe ca fiind eretice sau ramuri tăiate din trunchi? Pentru unii teologi, chiar aşa stau lucrurile. Exclusivismul lor este împărtăşit de câteva Biserici care, fiind despărțite de Bisericile Ortodoxe canonice, se consideră singurele moştenitoare autentice ale Ortodoxiei. Pentru numeroşi teologi care aparțin acestor grupări, toate confesiunile occidentale, care s-au despărțit de Biserică, sunt lipsite de mântuire. Unii dintre ei merg încă şi mai departe, declarând că nu numai confesiunile neortodoxe, dar şi majoritatea Bisericilor Ortodoxe locale s-au rupt de unitatea Trupului lui Hristos:

„Hristos nu a creat această proliferare şi varietate de Biserici care există astăzi în lume [...]. Hristos a întemeiat o singură Biserică, Biserica Ortodoxă [...]. Toți cei care pretind că alcătuiesc «Biserica Ortodoxă» sunt departe de a reprezenta în mod real Biserica ortodoxă şi nu sunt altceva decât o imitație iscusită, o poleială făcută să inducă în eroare oameni creduli sau prea încrezători, incapabili să discearnă maşinații perverse [...]. Nu asistăm noi oare în prezent la o apostazie a lui Hristos, din ce în ce mai mare? Şi aceasta se întâmplă nu numai printre heterodocşi, ci şi în interiorul Ortodoxiei însăşi, redusă la o simplă impostură."[34]

Acest tip de ecleziologie i-a făcut pe cei care o împărtăşesc să provoace o schismă în cadrul Bisericii Ortodoxe.

---

[33] Arhiepiscopul Ilarion Troiți, *Nu există creştinism în afara Bisericii*, Montreal, 1986, pp. 79-81 (în limba rusă).

[34] Arhiepiscopul Averchie (Tauşev), *Modernitatea în lumina Cuvântului lui Dumnezeu*, Jordanville, 1976, pp. 371-374 (în limba rusă). Arhiepiscopul Averchie este unul dintre principalii ideologi ai aşa-zisei Biserici Ortodoxe Ruse din afara granițelor.

Ei au pierdut comuniunea cu Bisericile-mamă şi au dat naştere la noi grupuri ecleziastice care-şi au propria ierarhie. Pasajul citat dovedeşte o psihologie aproape sectară caracterizată de ura împotriva celorlalte Biserici creştine, întreţinută de sentimentul unei dreptăţi exclusive şi al infailibilităţii sale. Nu este surprinzător că acelaşi autor afirmă, în continuare: „Să ne acuze de tot ce vor dori, chiar de sectarism şi de schismă, nu ne deranjează cu nimic [...]. Toate aceste pseudo-Biserici şi unitatea lor ecumenică sunt o amăgire inventată de oamenii care L-au apostaziat pe Hristos şi care nu sunt, în ochii noştri, decât nişte oameni de nimic"[35].

Puncte de vedere extremiste pot fi întâlnite şi la unii teologi din cadrul Bisericilor Ortodoxe locale, chiar dacă poziţia oficială a acestor Biserici este, în general, mult mai deschisă faţă de celelalte confesiuni creştine. La ora actuală, majoritatea Bisericilor Ortodoxe locale participă, în diverse moduri, la mişcarea pentru unitatea creştină (mişcarea ecumenică) şi întreţin legături cu creştinii de alte confesiuni, mai ales cu cele care au o ecleziologie identică sau apropiată de cea ortodoxă, precum Biserica Catolică şi Bisericile orientale (precalcedoniene). Mari teologi ortodocşi ai acestui veac (precum părinţii Serghei Bulgakov, G. Florovski, Alexandre Schmemann, John Meyendorff, mitropolitul Antonie de Suroj, episcopul Kallistos de Diokleia şi mulţi alţii) au fost capabili să demareze participarea Bisericii Ortodoxe la mişcarea ecumenică pornind de la o poziţie teologică fermă. Nu menţionăm decât un simplu citat al mitropolitului Antonie care, respingând părerea potrivit căreia în afara Bisericii Ortodoxe nu poate exista nici har divin, nici Taine, nici preoţie, scrie următoarele:

> „Cred că istoria Bisericii şi teologia ei sunt incompatibile cu această concluzie simplistă şi comodă, căci ea înlătură toate

---

[35] *Ibidem*, p. 374 (în limba rusă).

ezitările, toate problemele cărora trebuie să li se aducă o rezolvare demnă de Dumnezeu [...]. Ce trebuie să facem cu cei care au îmbrățișat o credință greșită sau au acceptat o falsă teologie, dar care au trăit și au murit pentru Hristos? Și ce să mai spunem despre mărturisitorii Domnului, mucenicii, acei catolici, protestanți sau de altă confesiune care au trăit doar pentru a transmite credința lor în Mântuitorul și celor care o ignorau, care au dus o viață plină de fapte duhovnicești și au primit mucenicia? Nu vor fi ei recunoscuți decât de Hristos în veșnicie și respinși de urmașii Lui pe pământ?"[36]

Poziția mitropolitului Antonie în această privință nu este deloc una singulară. În veacul trecut, Sfântul Filaret al Moscovei spunea: „Nu îndrăznesc să spun că o Biserică care-L mărturisește pe Iisus ca fiind Hristos se găsește în rătăcire". Un alt ierarh rus, mitropolitul Platon (Gorodețki) al Kievului, ar fi afirmat că „barierele noastre pământești nu urcă până la cer". Barierele dintre diferitele confesiuni au fost ridicate adesea nu din pricina diferențelor dogmatice, ci din motive politice. Timpul a trecut, motivele politice s-au estompat, trecând în plan secund, însă animozitățile persistă.

Biserica primară trata ereticii cu fermitate: canoanele Bisericii le interziceau orice formă de participare la Euharistie, iar credincioșilor le interziceau să se roage împreună cu ei. Cu toate acestea, trebuie să ne amintim că ereziile din primele veacuri ale creștinismului (arianismul, sabelianismul, monofizismul eutihian) respingeau înseși bazele credinței creștine: dumnezeirea lui Hristos, egalitatea persoanelor Sfintei Treimi, deplinătatea naturilor divină și umană ale lui Hristos. Nu putem spune același lucru despre majoritatea confesiunilor creștine din zilele noastre, deoarece ele admit dogmele fundamentale ale Bisericii. Ortodocșii trebuie să facă deci diferența

---

[36] Mitropolitul Antonie (Bloom) de Suroj, *Convorbiri despre credință și Biserică*, Moscova, 1991, pp. 263-265 (în limba rusă).

între ne-ortodoxie şi erezie. Sfântul Filaret al Moscovei considera că a pune catolicismul şi arianismul pe acelaşi plan „este în acelaşi timp riguros şi steril"[37]. Şi mai steril ar fi să aplicăm creştinilor neortodocşi din zilele noastre deciziile sinoadelor ecumenice cu privire la excomunicarea ereticilor.

Ortodocşii rigorişti care-şi critică fraţii pentru deschiderea lor faţă de alte confesiuni creştine şi vorbesc despre „erezia ecumenistă" se justifică adesea prin invocarea „Sfinţilor Părinţi". Aceştia, spun ei, erau teologi foarte stricţi şi riguroşi care nu autorizau niciodată vreun contact cu ereticii. Or, dacă citim cu atenţie scrierile Sfinţilor Părinţi, observăm că unii dintre ei aveau vederi mult mai largi cu privire la reconcilierea dintre Biserică şi cei care se despărţiseră de ea din motive teologice. Câţiva mari teologi ai Bisericii vechi erau adepţii principiului unui „minimum dogmatic" pentru realizarea acestei reconcilieri, un minimum care nu presupunea un acord total cu privire la fiecare formulare dogmatică. Sfântul Vasile cel Mare eminent apărător în vremea sa al credinţei niceene, era ataşa de dumnezeirea Duhului Sfânt. Totuşi, din cauza mediului înconjurător arian în care trăia (majoritatea episcopilor din eparhia sa fiind arieni), nu a afirmat niciodată în mod deschis dumnezeirea Duhului Sfânt. În opinia sa, reconcilierea dintre arieni şi ortodocşi se putea face cu condiţia de a stabili ca bază comună credinţa niceeană şi de a mărturisi că Duhul Sfânt nu este o creatură:

> „Deocamdată să nu le cerem nimic mai mult, ci să propunem fraţilor care vor să se unească cu noi să recunoască simbolul stabilit la sinodul din Niceea, iar dacă primesc acest lucru, să le cerem doar atâta: să nu spună despre Duhul Sfânt că ar fi o creatură. Mai mult decât atâta vă rugăm să nu le cereţi,

---

[37] Mitropolitul Filaret al Moscovei, citat de G. Florovski, *Căile teologiei ruse*, Paris, 1937, p. 183 (în limba rusă); în limba franceză: *Les Voies de la théologie russe*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991.

pentru că sunt convins că în urma contactelor îndelungate şi a strădaniilor paşnice, orice ar mai fi nevoie, pentru clarificarea lucrurilor, ne va dărui Dumnezeu"[38].

Sfântul Vasile cel Mare înțelegea perfect faptul că anumite Biserici şi grupuri teologice diverse se pot afla în etape de dezvoltare teologică diferite; ceea ce pentru unii era perfect acceptabil, altora li se părea cu totul de neacceptat. Bisericile pot primi la momentul potrivit anumite formulări dogmatice care mai înainte le erau străine de tradiția lor. Pentru Sfântul Vasile cel Mare, mai importantă decât unificarea limbajului teologic era realizarea unității Bisericii, prin aplicarea principiului *iconomiei*:

„Cel mai bun lucru care ar trebui făcut este reunificarea bisericuțelor care s-au dezbinat una de alta de atâta vreme. Şi această unire s-ar putea face numai dacă vom dovedi răbdare față de cei neajutorați şi dacă vom acționa în aşa fel încât să nu mai provocăm noi zguduiri sufleteşti."[39]

Un alt Părinte al Bisericii din aceeaşi perioadă, Sfântul Grigorie de Nazianz, dovedea o deschidere la fel de mare în această privință. În cuvântarea dedicată Sfântului Atanasie cel Mare, Sfântul Grigorie Teologul vorbeşte despre eforturile acestuia de a reconcilia diferitele facțiuni teologice şi de a obține o înțelegere între grecii orientali şi latinii occidentali cu privire la aspectele treimice. În legătură cu acest aspect, Sfântul Grigorie propune câteva idei importante referitoare la neînțelegerile dogmatice şi schismele dintre diferitele grupări ale Bisericii universale:

„... Într-adevăr, din masa unui lichid nu se separă numai cantitatea conținută în căuşul mâinii care a scos-o, ci şi cea rămasă

---

[38] Sfântul Vasile cel Mare, „Epistola 113", în *Scrieri*, partea a treia, traducere, introducere, note şi indici de pr. prof. dr. Constantin Corniţescu şi pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988, p. 294.

[39] *Ibidem*, pp. 293-294.

în jurul mâinii, udând-o, şi care i se prelinge printre degete; tot aşa, nu numai tot ce este necredincios se îndepărtează de noi, ci şi elita evlaviei; şi nu numai din pricina unor dogme secundare şi neglijabile – ceea ce ar fi, într-adevăr, mai puţin straniu – ci şi din cauza unor cuvinte care sunt doar simple sinonime. Într-adevăr, în conformitate cu doctrina ortodoxă, vorbim despre o singură «esenţă» şi trei «ipostasuri»; prima formulă exprimă natura dumnezeirii, iar a doua, însuşirile fiecăreia dintre cele trei Persoane. Şi latinii înţeleg lucrurile ca noi, deşi limba lor posedă mijloace de exprimare prea limitate şi un vocabular prea sărac pentru a le permite să facă diferenţa între ipostas şi esenţă. Din acest motiv, limba lor înlocuieşte ipostasuri cu «persoane», pentru a evita să admită trei esenţe. Şi ce se întâmplă? Culme a ridicolului sau mai degrabă a lamentabilului! Această neînsemnată chestiune lexicală a fost receptată ca o divergenţă de credinţă! [...]. Astfel de incidente neplăcute apar foarte des: spiritul de şicană provoacă un incident neplăcut şi riscăm să vedem marginile pământului ridicându-se unele împotriva altora asemenea silabelor din cuvinte. Acest lucru l-a văzut şi l-a înţeles fericitul nostru sfânt Atanasie, care era cu adevărat un om al lui Dumnezeu şi mare povăţuitor de suflete. El a crezut că nu trebuia să accepte împărţirea atât de absurdă şi de stupidă a Cuvântului şi că trebuia să îndrepte el însuşi răul creat. Cum a procedat? Cu blândeţea şi cu bunătatea sa obişnuite, a invitat cele două părţi, a examinat în detaliu sensul fiecărei expresii şi după ce a constatat că sunt cu toţii de acord asupra celor mai mici divergenţe doctrinare, lăsând la o parte chestiunile legate de cuvinte, i-a împăcat asupra fondului."[40]

Conţinutul acestui text vizează diferenţele de limbaj dogmatic dintre teologii latini şi greci. În Răsăritul elenistic, domnea încă o mare incertitudine cu privire la sensul cuvântului „ipostas": unii îl foloseau ca pe un termen generic, sinonim cu „esenţă" (*ousia*), alţii, inclusiv marii Părinţi Capadocieni, preferau să-i atribuie sensul de „existenţă personală", sinonim

[40] Grégoire de Nazianze, *Discours 21*, SC 270, Paris, Cerf, 1980, pp. 185-187.

cu „persoană" (*prosopon*). În limba latină, atât *hypostasis*, cât și *prosopon* au fost traduse prin *persona*, și acesta a fost motivul pentru care esența argumentelor treimice ale Răsăritului nu a fost înțeleasă de latini. În plus, exista deja o divergență de abordare a Tainei Sfintei Treimi în Răsărit și în Apus. Această divergență devine evidentă atunci când comparăm doctrinele trinitare a doi teologi din veacul al III-lea, Origen și Tertulian. Ea devine încă și mai evidentă la sfârșitul veacului al IV-lea, odată cu lucrarea *De Trinitate* a Fericitului Augustin, în care punctul de pornire al teologiei treimice nu este reprezentat de „monarhia" Tatălui, ca în Răsărit, ci de unitatea de „natură" divină; cele trei Persoane (*personae*) ale Sfintei Treimi au un mod de acțiune și de voință și acționează ca un principiu unic (*unum principium*)[41]. Potrivit Fericitului Augustin, Tatăl și Fiul sunt un principiu în relație cu Duhul Sfânt, care este „darul lor comun" și iubirea pe care o revarsă în sufletele noastre[42]. Această doctrină trinitară a contribuit la dezvoltarea ulterioară a doctrinei latine despre Sfânta Treime și a avut drept consecință doctrina referitoare la dubla purcedere a Duhului Sfânt, adică de la Tatăl și de la Fiul. Această doctrină, *Filioque*, a fost introdusă în Crezul de la Niceea și a reprezentat unul dintre motivele schismei dintre Răsărit și Apus la mijlocul veacului al XI-lea. Schisma reală s-a declanșat în perioada aceea, însă diferențele de teologie și terminologie treimică dintre Răsărit și Apus deveniseră evidente încă din veacul al IV-lea pentru unii dintre teologii mai subtili, precum Sfântul Atanasie.

În textul citat mai sus, Sfântul Grigorie afirmă mai multe idei importante. În primul rând, el subliniază faptul că diferențele din terminologia dogmatică nu presupun în mod obligatoriu un dezacord cu privire la înțelegerea dogmelor înseși. Nu toate argumentele referitoare la aspectele dogmatice propuse de diverse Biserici exprimă divergențe de credință: multe

---

[41] Augustin, *De Trinitate* 2,9; 5,15.

[42] *Ibidem*, 5,12; 5,15-17; 8,1.

dintre ele sunt numai „o ceartă pe silabe", între cuvinte. Istoria Bisericii abundă de cazuri în care mărturisirea de credință a unei Biserici locale, tradusă într-o altă limbă și interpretată în contextul unei alte tradiții teologice, a fost interpretată greșit, considerată eretică și respinsă de o altă Biserică. Multe schisme au luat naștere astfel, dintre care unele au putut fi remediate, însă altele nu au fost vindecate niciodată, nici măcar până în zilele noastre.

Nu mai puțin lipsită de importanță este a doua idee a Sfântului Grigorie Teologul: există „dogme (doctrine) de mai mică importanță", în legătură cu care unele neînțelegeri pot fi tolerate. Astfel de dogme pot fi pur și simplu „lăsate de o parte", trecute cu vederea, în numele unității Bisericii.

A treia idee a Sfântului Grigorie se referă la faptul că nu numai „cei necredincioși", ci și „cei mai evlavioși" se pot despărți de Biserică, din motive diverse, cum ar fi înțelegerea diferită a unei dogme „de mai mică importanță". Se poate considera atunci că acești oameni rămân într-o anumită măsură în interiorul Bisericii, chiar dacă sunt despărțiți în mod formal de ea. Din această perspectivă, creștinii care s-au despărțit de Biserică nu trebuie puși pe același plan cu ereticii, o schismă putând fi uneori rezultatul unei neînțelegeri. Un teolog contemporan, care compară tradițiile dogmatice a două Biserici despărțite, trebuie să fie capabil să facă deosebirea între ceea ce reprezintă o erezie incompatibilă cu învățătura Bisericii, ceea ce nu este decât un mic dezacord cu privire la o „dogmă de mai mică importanță" care poate fi „lăsată de o parte" (trecută cu vederea), și ceea ce este doar o mică „ceartă pe silabe", rezultată dintr-un nonsens sau o neînțelegere.

Dacă am aplica cuvintele spuse de Sfinții Grigorie și Vasile în epoca lor la situația din vremurile noastre, am constata cu surprindere că ei au fost de fapt mult mai „liberali" decât cei mai convinși „ecumeniști" din zilele noastre. Nici Sfântul Grigorie de Nazianz, nici Sfântul Vasile cel Mare nu considerau

dezacordul cu privire la chestiunea dumnezeirii Sfântului Duh drept un obstacol în calea împăcării Bisericilor; nici nu pretindeau că cei care nu-L mărturiseau pe Sfântul Duh ca Dumnezeu se găsesc în afara Bisericii. În plus, conform unei practici generalizate în veacul al IV-lea şi aprobate cu siguranţă de Sfântul Vasile cel Mare, pentru a fi primiţi în Biserică, arienii trebuiau doar să se pocăiască, şi nu erau supuşi Tainei Botezului sau a Mirungerii. În zilele noastre, unii ortodocşi spun că romano-catolicii, fiind „eretici", se găsesc în afara Bisericii şi ar trebui deci să fie botezaţi din nou, atunci când sunt primiţi în Biserică (acest lucru se practică în mod obişnuit în unele comunităţi ortodoxe, mai cu seamă la Muntele Athos). Însă nici catolicii, nici protestanţii nu s-ar îndoi de dumnezeirea Fiului lui Dumnezeu, aşa cum au făcut-o arienii, sau de dumnezeirea Duhului Sfânt, aşa cum o făceau majoritatea teologilor şi episcopilor din veacul al IV-lea. Chestiunea purcederii Duhului Sfânt nu are, cu siguranţă, aceeaşi însemnătate ca aceea a dumnezeirii Sale. A-i considera pe catolicii şi pe protestanţii din zilele noastre ca aparţinând unor „pseudo-Biserici" sau ca pe nişte „necredincioşi şi oameni de nimic" este total străin de duhul vechilor Părinţi ai Bisericii, precum Sfântul Vasile cel Mare sau Sfântul Grigorie Teologul. Felul în care ei arătau înţelegere faţă de diviziunile dintre Biserici era mult mai dinamic şi mai larg, mai puţin rigid şi unilateral. Numeroase dezbinări dintre Biserici s-ar putea rezolva dacă teologii din zilele noastre, adoptând metoda Sfântului Grigorie de Nazianz, ar fi în stare să propună o definiţie clară pentru erezie, făcând diferenţa între ea şi o neînţelegere cu privire la „dogmele de mai mică importanţă" şi o „ceartă pe silabe".

Atunci când abordează problema dificilă a împărţirii creştinismului, ortodocşii îşi pot aminti că numai Dumnezeu cunoaşte limitele Bisericii. După cum spunea Fericitul Augustin, „mulţi dintre cei ce se consideră ca fiind străini de Biserică vor vedea în ziua Judecăţii că fac parte din ea; şi mulţi dintre

cei care se cred mădulare ale Bisericii vor fi, vai, socotiți ca fiindu-i străini". A afirma că numai în Biserica Ortodoxă există harul lui Dumnezeu ar însemna să îngrădim atotputernicia lui Dumnezeu, să-L închidem într-un perimetru în afara căruia nu ar avea dreptul să acționeze. Fidelitatea față de Biserica Ortodoxă și de învățătura sa dogmatică nu trebuie să se transforme niciodată într-un triumfalism ortodox lipsit de bunăcuviință, care să considere celelalte Biserici creștine ca pe niște „necredincioase lipsite de valoare", create de „mașinațiile viclene" ale oamenilor, și că lumea întreagă, cu nouăzeci la sută din omenire, este sortită pierzaniei.

* * *

„Iar pe noi toți, care ne împărtășim dintr-o Pâine și dintr-un Potir, unește-ne unii cu alții, întru împărtășirea aceluiași Duh Sfânt [...]. Încă ne rugăm Ție, pomenește, Doamne, sfânta Ta sobornicească și apostolească Biserică, cea de la o margine până la cealaltă a lumii, pe care ai câștigat-o cu scump sângele Hristosului Tău, și o împacă pe dânsa [...]. Fă să înceteze dezbinarea Bisericilor; potolește întărâtările păgânilor; răzvrătirile eresurilor strică-le degrab, cu puterea Sfântului Tău Duh. Pe noi pe toți ne primește în Împărăția Ta, fii ai luminii și fii ai zilei arătându-ne; pacea Ta și dragostea Ta dăruiește-ne-o, Doamne, Dumnezeul nostru [...]."

Liturghia Sfântului Vasile cel Mare

„Adunați-vă cu toții ca într-un templu al lui Dumnezeu, ca la un altar, în jurul unuia Iisus Hristos [...]."

Sfântul Ignatie Teoforul

„Către Magnezieni", VII, 2, în *Scrierile părinților apostolici*, traducere, note și indici de pr. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, colecția „Părinți și scriitori bisericești", 1979, p. 167.

„Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pământul pe care trăiesc, nici prin limbă, nici prin îmbrăcăminte.

Nu locuiesc în orașe ale lor, nici nu se folosesc de o limbă deosebită, nici nu duc o viață străină. Învățătura lor nu-i descoperită de gândirea și cugetarea unor oameni, care cercetează cu nesocotință; nici nu o arată, ca unii, ca pe învățătură omenească. Locuiesc în orașe grecești și barbare, cum le-a venit soarta fiecăruia; urmează obiceiurile băstinașilor și în îmbrăcăminte și în hrană și în celălalt fel de viață, dar arată o viețuire minunată și recunoscută de toți ca nemaivăzută. Locuiesc în țările în care s-au născut, dar ca străinii [...]; orice țară străină le e patrie și orice patrie le e țară străină [...]. Sunt în trup, dar nu trăiesc după trup. Locuiesc pe pământ, dar sunt cetățeni ai cerului [...]. Sunt săraci, dar îmbogățesc pe mulți [...]. Ca să spun pe scurt, ce este sufletul în trup, aceea sunt creștinii în lume."

Epistola către Diognet

Capitolele V-VI, în *Scrierile părinților apostolici*, traducere, note și indici de pr. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, colecția „Părinți și scriitori bisericești", 1979, p. 340.

„Iar ca să ne adunăm și noi împreună și să fim cuprinși în unitatea cu Dumnezeu și între noi, deși, prin deosebirea proprie fiecăruia, avem o identitate a sufletului și a trupului, Unul-Născut, prin înțelepciunea Sa și sfatul Tatălui, a găsit o cale prin care să se descopere. Căci, binecuvântând într-un unic trup, adică al Său, pe cei ce cred în El, prin împărtășirea tainică îi face co-trupești cu Sine și între ei. Căci cine ar despărți și ar desprinde din unirea într-o fire pe cei legați din nou între ei, prin al Său unic trup Sfânt, în unitatea cea întru Hristos? Căci, dacă toți ne împărtășim dintr-o pâine, toți realizăm un unic trup. Pentru că Hristos nu poate fi împărțit [...]. Căci toți suntem uniți în Hristos cel Unul prin Sfântul Duh, ca cei ce am primit pe Cel Unul și neîmpărțit în trupurile noastre și facem mădularele noastre mai mult ale lui Hristos decât ale noastre."

Sfântul Chiril al Alexandriei

„Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan", în *Scrieri*, Partea a patra, Cartea a unsprezecea, capitolul 11, traducere, introducere și note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, p. 733.

„Biserica universală este alcătuită din toate Bisericile locale care sunt în comuniune unele cu altele. După Sfinții Părinți, ea este singura arcă a mântuirii dăruită oamenilor de Dumnezeu [...], singura mireasă a lui Hristos. Ea este singura maică duhovnicească care poate naște, prin Taina Botezului, fii pentru o viață nouă și a-i face apoi, prin înfiere, fii ai lui Dumnezeu; ca Trup al lui Hristos, ea este singurul loc în care oamenii se unesc, într-adevăr, cu Dumnezeu și unii cu alții, prin lucrarea sfințitoare a Duhului. Să însemne aceasta oare că nimeni nu poate fi mântuit și sfințit dacă nu este membru deplin al Bisericii celei văzute? Sfinții Părinți vorbesc despre libertatea Duhului Sfânt de a-Și împărți darurile pe alte căi decât cele obișnuite ale mântuirii, atunci când găsesc o inimă gata să le primească: «Mulți dintre cei ce sunt în afara noastră sunt de-ai noștri, cei ale căror obiceiuri anticipează credința dar care nu știu ce nume să-i dea, dat fiind faptul că sunt deja impregnați de această realitate», spune Sfântul Grigorie Teologul [...]. Iar despre sora sa, tot el spune: «A trăit toată viața în deșertare și desăvârșire [...]. Da, pot spune că botezul i-ar fi adus nu harul, ci desăvârșirea»."

Arhimandritul Placide Deseille
Mesagerul Asociației ACER, nr. 147 (1986), p. 24 (în limba rusă).

„Sinoadele din primele veacuri [...] au definit cu o claritate remarcabilă și în mod definitiv credința noastră în Dumnezeu, Domnul nostru, și în Maica Domnului; au precizat în ce constă mântuirea și au definit ultimele făgăduințe divine; revelând adâncimile de nepătruns ale Bisericii, ele nu i-au definit limitele [...]. Părintele G. Florovski, un om care pentru mulți dintre noi întruchipa vocea Ortodoxiei, într-un lung articol referitor la Biserică demonstrează că nici una dintre confesiunile creștine nu a precizat în mod definitiv care sunt frontierele Bisericii. Cu smerenie, rigoare și iubire creștinească, veacul nostru are drept sarcină aceea de a medita în profunzime și de a descifra ca atare momentul istoric exprimat de lumea creștină din zilele noastre [...]. Însă nu trebuie să uităm că Dumnezeu Își croiește un drum tainic în sufletele și în societățile despărțite

de stâlpul care este şi va fi, în pofida scandalului provocat de toate disputele noastre, care nu este izolat în pustie, de stâlpul care suportă toată greutatea lumii, şi care este stâlpul adevărului."

Mitropolitul Antonie (Bloom) de Suroj

Convorbiri despre credinţă şi Biserică, Moscova, 1991, pp. 262-275 (în limba rusă). Articol de G. Florovski citat în „The Limits of the Church", *Quaterly Review* (1934). Sau: „Les limites de l'Église", *Messager du patriarcat russe*, Paris (1961), no 37, p. 28.

Capitolul al VIII-lea

Sfintele Taine

Viaţa din Sfintele Taine

În teologia ortodoxă, prin cuvântul „taină" sunt înţelese slujbele prin care are loc întâlnirea dintre Dumnezeu şi om şi se realizează unirea cea mai deplină cu El, în condiţiile vieţii pământeşti. În Sfintele Taine, harul lui Dumnezeu se coboară peste noi şi ne sfinţeşte întreaga fiinţă, trup şi suflet, unind-o cu natura divină, dându-i viaţă, îndumnezeind-o şi recreând-o în viaţa cea veşnică. În Sfintele Taine, ne este dat să fim în legătură cu cerul şi să gustăm prin arvună din Împărăţia lui Dumnezeu, la care vom fi părtaşi, adică în care vom intra pentru a trăi, numai după moarte.

Cuvântul grecesc *mysterion* (taină, mister) vine de la verbul *myo*, care înseamnă „a învălui, a acoperi, a ascunde". Sfinţii Părinţi înţelegeau acest termen într-un sens larg: ei numeau „taină" Întruparea lui Hristos, actul Său mântuitor, naşterea Sa, moartea, Învierea, precum şi celelalte evenimente din viaţa Sa, credinţa creştină ca atare, doctrina, dogmele, cultul, rugăciunea, sărbătorile bisericeşti, simbolurile sacre etc. Dintre toate actele liturgice, cele mai importante erau Botezul şi Euharistia. În *Ierarhia bisericească* a Sfântului Dionisie Areopagitul, sunt menţionate trei Taine: Botezul, Mirungerea şi Euharistia; mai erau numite „taine" şi tunderea în monahism şi ritualul înmormântării. Sfântul Teodor Studitul (veacul al IX-lea) vorbeşte despre şase Taine: Iluminarea (Botezul), Synaxa (Euharistia),

Mirungerea, Hirotonia, tunderea în monahism şi ritualul înmormântării[1]. Sfântul Grigorie Palama (veacul al XIV-lea) subliniază locul central a două Taine: Botezul şi Euharistia, iar Nicolae Cabasila (veacul al XV-lea), în lucrarea sa *Despre viaţa în Hristos*, tâlcuieşte trei Sfinte Taine: Botezul, Mirungerea şi Euharistia[2].

În prezent, în Biserica Ortodoxă sunt considerate Sfinte Taine: Botezul, Euharistia (Taina Sfintei Împărtăşanii), Mirungerea, Pocăinţa, Hirotonia (Taina Preoţiei), Căsătoria (Taina Cununiei) şi Sfântul Maslu; toate celelalte acte ale Bisericii sunt socotite ierurgii. Gruparea în şapte Taine este împrumutată din scolastica latină; de acolo vine diferenţa dintre „taine" şi „ierurgii". Părinţii răsăriteni nu erau preocupaţi de numărul Sfintelor Taine şi nici nu şi-au propus să le înnumere. Cel dintâi care a alcătuit în Răsărit o listă cu cele şapte Taine a fost împăratul Mihai al VIII-lea Paleologul, în *Mărturisirea de credinţă*, prezentată papei Clement al IV-lea în 1267 (de altfel, ea nu fusese redactată de împărat, ci de teologi latini[3]). În veacul al XV-lea, Sfântul Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului, vorbeşte despre şapte Sfinte Taine, insistând în mod deosebit asupra caracterului sacramental al tunderii în monahism (călugăriei). Contemporan al său, mitropolitul Ioasaf al Edesei scria: „Socotesc că Tainele Bisericii nu sunt numai şapte, ci mai multe", şi propune o listă de zece Taine, printre care include călugăria (tunderea în monahism), înmormântarea şi sfinţirea unei biserici[4].

---

[1] A se vedea Sfântul Teodor Studitul, *Scrisoarea 165*, PG 99, 1524B.

[2] A se vedea Sfântul Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2011. A se vedea şi Nicolae Cabasila citat în Jean Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris, Cerf, 1975, pp. 253-258.

[3] A se vedea Martin Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, v. 3, Paris, Letouzey, 1930, p. 16.

[4] Ioasaf al Edesei, citat în Jean Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris, Cerf, 1975, p. 192.

În fiecare Taină există o parte văzută, care cuprinde desfăşurarea ritualului, cu cuvintele, acţiunile şi gesturile participanţilor, „substanţa" Tainei respective (apa la Botez, pâinea şi vinul la Taina Sfintei Împărtăşanii) şi mai există o parte nevăzută, care constă în transfigurarea şi renaşterea spirituală a celui pentru care a fost săvârşit ritualul respectiv. Această parte ascunsă rămâne cu totul tainică, misterioasă, inaccesibilă vederii şi auzului, mai presus de raţiune şi dincolo de orice percepţie sensibilă. Prin Taină, învelişul trupesc al omului se transfigurează şi înviază împreună cu sufletul; Taina nu este numai o unire duhovnicească, ci şi trupească cu darurile Duhului Sfânt. Omul pătrunde în taina dumnezeiască cu toată fiinţa sa, se cufundă în Dumnezeu cu trup şi suflet, fiindcă şi trupul este sortit mântuirii şi îndumnezeirii. Acesta este sensul scufundării în apă, al miruirii cu ulei şi cu Sfântul şi Marele Mir (la Mirungere), al consumării pâinii şi vinului (la Euharistie). În veacul ce va veni, „substanţa" Tainelor nu-şi va mai avea rostul, căci omul se va împărtăşi nu cu Trupul şi Sângele Domnului sub forma pâinii şi a vinului, ci direct cu Hristos: „Dă-ne nouă să ne împărtăşim cu Tine, mai adevărat, în ziua cea neînserată a Împărăţiei Tale". Aşa se roagă Biserica, cea care mărturiseşte că în patria cerească, *in patria*, vom tinde spre o unire încă şi mai desăvârşită, mai strânsă, cu Hristos. Însă, atâta timp cât suntem *in via*, rătăcitori pe pământ, avem nevoie de semne văzute ale prezenţei lui Dumnezeu. Iată de ce ne împărtăşim cu natura dumnezeiască prin apa pătrunsă de Dumnezeire şi prin pâinea şi vinul pătrunse de Ea.

Dumnezeu este Acela care împlineşte toate Sfintele Taine. Înainte de începerea Liturghiei, diaconul îi spune preotului: „Vremea este să lucreze Domnul" (Psalmi 118, 126); este începutul timpului, al momentului în care Dumnezeu Însuşi va intra în acţiune, preotul şi diaconul fiind doar instrumentele Sale. În momentul sfinţirii Sfintelor Daruri, nu preotul este cel care acţionează, ci el Îl invocă pe Dumnezeu Tatăl: „Şi fă, adică, pâinea aceasta Cinstit Trupul Hristosului Tău. Iar ceea

ce este în potirul acesta, Cinstit Sângele Hristosului Tău". În timpul slujbei Sfântului Botez, preotul zice: „Se botează robul lui Dumnezeu...", subliniind astfel că nu el, ci Dumnezeu este Cel care săvârşeşte Taina. Potrivit Sfântului Ambrozie al Milanului, „cel ce botează nu este Damas, Petru, Ambrozie sau Grigore. Noi ne împlinim misiunea de slujitori, însă eficacitatea Tainei de Tine depinde. Nu este în puterea omului să transmită binefacerile divine, care sunt date numai de Tine, Doamne"[5].

Botezul

Taina Sfântului Botez, începutul vieţii creştine, este uşa care face posibilă intrarea în Biserică, ca Împărăţie a harului. Botezul este graniţa ce separă mădularele Trupului lui Hristos de oamenii aflaţi în afara acestui trup. Prin Botez, omul se îmbracă cu Hristos, pentru a folosi cuvintele Sfântului Apostol Pavel care sunt cântate la procesiunea din jurul cristelniţei: „Câţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi şi îmbrăcat" (Galateni 3, 27). Prin Botez, omul moare vieţii în păcate şi înviază într-o nouă viaţă duhovnicească; aceasta este tema epistolei care se citeşte în timpul acestei Sfinte Taine:

> „Au nu ştiţi că toţi câţi în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat? Deci ne-am îngropat cu El, în moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morţi, prin slava Tatălui, aşa să umblăm şi noi întru înnoirea vieţii! [...]. Iar dacă am murit împreună cu Hristos, credem că vom şi vieţui împreună cu El, ştiind că Hristos, înviat din morţi, nu mai moare [...]. Aşa şi voi, socotiţi-vă că sunteţi morţi păcatului, dar vii pentru Dumnezeu, în Hristos Iisus, Domnul nostru" (Romani 6, 3-11).

Prototipul botezului neotestamentar a fost „botezul pocăinţei întru iertarea păcatelor" (Marcu 1, 4), săvârşit de Ioan

---

[5] Ambrozie al Milanului, *De spiritu sancto* 1,18.

în apa Iordanului. În Biblie, apa este simbolul vieții (Ieşirea 35, 6; 58, 11), al harului divin (Ioan 4, 10-14), al curăției spirituale şi morale a omului (Ieşirea 1, 16). Odinioară, evreii obişnuiau să facă diferite băi sau curățări ritualice care, asemenea sângelui jertfelor, nu puteau să-i spele de păcatul originar şi nici să-i elibereze de sub stăpânirea diavolului. Botezul lui Ioan se asemăna, ca formă, cu aceste curățiri ritualice, însă, ca fond, el pregătea sufletele pentru întâlnirea cu Hristos: „Gătiți calea Domnului, drepte faceți cărările Lui" (Marcu 1, 3). Hristos S-a dus la Ioan ca să Se boteze, nu pentru a Se spăla, fiindcă era curat şi fără de păcate, ci pentru a sfinți apele Iordanului prin afundarea Sa, a le impregna de energia şi puterea Sa şi a le transforma în apă vie, care să poată să înnoiască viața. La Taina Botezului, apa este sfințită şi prin invocarea Sfântului Duh.

Hristos Însuşi ne-a poruncit să săvârşim Taina Sfântului Botez: „Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh" (Matei 28, 19). Această poruncă a Mântuitorului Hristos cuprinde etapele principale ale desfăşurării ceremoniei: învățătura prealabilă (cateheza), fără de care credința nu ar fi conştientă; afundarea în apă (în limba greacă, *baptismos* înseamnă literal „scufundare"); şi formula „în numele Tatălui, al Fiului şi al Sfântului Duh". La începuturile Bisericii, Botezul se făcea prin cufundare în apă (Fapte 8, 38: „Şi s-au coborât amândoi în apă") şi chiar într-o „apă proaspătă"[6], adică în apa curgătoare a unui râu, nu în cea stătătoare a unui iaz. Destul de timpuriu, s-au construit în biserici, baptisterii cu piscină, în care erau cufundați cei ce se botezau. Practica turnării cu apă şi a stropirii a apărut mult mai târziu. De altfel, chiar în Biserica

---

[6] *Didahia* sau „Învățătură a celor Doisprezece Apostoli" VII, în *Scrierile Părinților apostolici*, traducere, note şi indici de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979.

veche, Botezul prin stropire era acceptat, spre exemplu, în situația în care candidatul la botez era bolnav. În *Livada duhovnicească*, a lui Ioan Moshu, se povestește despre un botez făcut nu cu apă, ci cu nisip de niște călători care se găseau în inima deșertului, pândiți fiind de moarte și care nu aveau apă la îndemână.

În epoca lui Constantin (veacul al IV-lea), era obiceiul să fie botezați de preferință adulții, atât de mare era importanța acordată conștientizării acestei Taine. Știind că păcatele erau iertate la Botez, unii își amânau Botezul până aproape de ultimele zile ale vieții; împăratul Constantin însuși a fost botezat în ajunul morții sale. Sfântul Grigorie de Nazianz, chiar dacă era fiu de episcop, s-a botezat la maturitate; Sfinții Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur nu s-au botezat nici ei decât după ce și-au încheiat studiile superioare. Și obiceiul botezării copiilor este la fel de vechi: apostolii botezau familii întregi din care făceau parte cu siguranță și copii (Fapte 10, 48, Corneliu și toți ai lui). Sfântul Irineu de Lyon (veacul al II-lea) zice: „Căci El a venit să mântuiască pe toți oamenii întru Sine, pe toți, după cum am mai spus, pe cei care s-au născut prin El din Dumnezeu, adică pe prunci, pe copii, pe adolescenți, pe tineri și pe oamenii în vârstă"[7]. Pentru Origen (veacul al III-lea), obiceiul botezării pruncilor este „o tradiție din vremea apostolilor"[8]. Decretul cu numărul 124 al Sinodului de la Cartagina (din veacul al IV-lea) aruncă anatema asupra celor care negau necesitatea botezului pruncilor și al nou-născuților, care, chiar dacă nu au săvârșit ei înșiși păcate, au nevoie totuși să fie izbăviți de păcatul originar.

---

[7] Sfântul Sfințit Mucenic Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor*, vol. 1, cartea a II-a, capitolul al 22-lea, traducere din limba engleză, introducere și note de pr. dr. Dorin Octavian Picioruș, București, Teologia pentru azi, 2007, p. 267.

[8] Origen, *Comentariu la Epistola către Romani, Scrisoarea* 5.

În ceea ce priveşte credinţa ca şi condiţie principală a eficienţei Tainei („Cel ce va crede şi se va boteza se va mântui; iar cel ce nu va crede se va osândi", Marcu 16, 16), în cazul botezului copiilor, mărturisirea de credinţă este făcută de naşi sau de naşe (sau de părinţi) care se angajează astfel să-i crească pe aceştia în credinţă şi să-i facă să conştientizeze importanţa Botezului. Fireşte, copilul care primeşte Taina Botezului nu poate înţelege ce se întâmplă în el, însă sufletul lui este întru totul apt pentru a primi harul Duhului Sfânt. „Cred, scrie Sfântul Simeon Noul Teolog, că toţi copiii botezaţi sunt sfinţiţi şi aşezaţi sub ocrotirea Sfântului Duh, că ei sunt oile turmei duhovniceşti a lui Hristos şi mieii cei aleşi fiindcă sunt purtători ai semnului Crucii celei de viaţă dătătoare şi întru totul izbăviţi de tirania diavolului."[9] Harul divin este acordat copiilor ca arvună pentru credinţa lor viitoare, ca o sămânţă aruncată în pământ; totuşi, pentru ca sămânţa să devină un copac şi să facă fructe, este nevoie de eforturile conjugate ale naşului sau naşei şi cele ale copilului însuşi, pe măsura creşterii sale.

În Biserica veche, Botezul nu era săvârşit într-o zi oarecare, la cererea candidaţilor, cum se face astăzi, ci numai la marile sărbători şi mai ales la Paşti. El era precedat de mai multe luni şi, uneori, chiar de mai mulţi ani de cateheză, timp în care catehumenii mergeau la biserică pentru a asculta cuvintele episcopului sau ale preotului, care îi lămureau cu privire la sensul vieţii creştine. Cei care se pregăteau pentru Botez (catehumenii) alcătuiau o clasă aparte în Biserica veche; ei aveau dreptul să fie prezenţi la slujbe, însă, în timpul Sfintei Liturghii, după citirea Evangheliei şi a predicii, li se spunea să iasă (din perioada respectivă s-au păstrat cuvintele: „Cei chemaţi, ieşiţi"), fiindcă nu puteau fi prezenţi la Euharistie decât credincioşii chemaţi să se împărtăşească cu Trupul şi Sângele lui Hristos. Discuţiile catehetice se încheiau

---

[9] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Epistola 4* (nepublicată).

în Săptămâna Pătimirilor. În general, în Vinerea Mare se rosteau formulele de lepădare de Satana şi mărturisirea de credinţă (sau „contractul cu Hristos", potrivit Sfântului Ioan Hrisostom), iar în Sâmbăta Mare, după Liturghia de seară, avea loc Botezul propriu-zis. Slujba Sfintelor Paşti păstrează până în zilele noastre urme ale vechilor sale legături cu Botezul: procesiunea nocturnă din jurul bisericii aminteşte de aceea a noilor botezaţi care se îndreptau spre biserică, îmbrăcaţi în alb şi purtând lumânări aprinse în mâini, intrau şi erau întâmpinaţi cu cântarea „Hristos a înviat din morţi!"[10].

Chiar dacă aceste cateheze mai îndelungate nu se mai practică în zilele noastre, necesitatea lor, mai cu seamă în cazul adulţilor, este mai mult decât evidentă; înainte de a boteza, trebuie neapărat să-l înveţi pe cel ce urmează a primi botezul. În practica actuală, înainte de începerea slujbei, preotul prezintă, într-o scurtă convorbire, adevărurile fundamentale ale credinţei. Ritualul Botezului a păstrat rugăciunile pentru catehumeni şi de izgonire a diavolului (exorcismele), lepădarea solemnă a celui botezat (sau a naşului sau naşei sale) de Satana şi mărturisirea credinţei în Hristos. Urmează apoi sfinţirea apei, ungerea cu untdelemn şi tripla cufundare însoţită de cuvintele: „Se botează robul (roaba) lui Dumnezeu ... în numele Tatălui, al Fiului şi al Sfântului Duh, amin". Imediat după cufundarea în apă urmează Taina Mirungerii şi procesiunea întreită din jurul cristelniţei, împreună cu cântarea „Câţi în Hristos v-aţi botezat". Slujba se încheie cu citirea Apostolului şi a Evangheliei, cu tunderea simbolică şi împărtăşirea cu Sfintele Taine. La câteva zile după aceea, cel botezat este adus la biserică de naşi şi părinţi (bărbatul sau pruncul de parte bărbătească fiind introduşi şi în altar). Ori imediat după Botez, ori se împărtăşeşte cu Sfintele Taine. Spre deosebire de Biserica Romano-Catolică, în care Mirungerea

---

[10] A se vedea Alexandre Schmemann, *D'eau et d'esprit*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987.

(Confirmarea) şi prima împărtăşanie se administrează copiilor începând cu vârsta de şapte ani, Biserica Ortodoxă administrează aceste Taine copiilor încă de la naştere, pentru a nu-i lipsi de o legătură vie, chiar dacă nu deplin conştientă, cu Hristos.

Taina Botezului se administrează o singură dată în viaţă. Prin ea, omul este eliberat de păcatul originar şi primeşte iertare pentru toate păcatele sale. Cu toate acestea, această taină nu este decât prima etapă a urcuşului sufletului către Dumnezeu şi dacă nu este urmată de o înnoire a întregii existenţe, de o renaştere duhovnicească, de o renunţare hotărâtă la faptele „vechiului om", nu poate aduce roade. Harul divin este primit la Botez ca arvună, ca o sămânţă care va creşte în om şi se va manifesta în diverse moduri de-a lungul vieţii sale, atâta vreme cât el va rămâne îndreptat spre Hristos, cât va vieţui în Biserică şi va împlini poruncile. Dacă Botezul nu este decât o formalitate, un tribut plătit tradiţiei sau unei mode, iar omul continuă să trăiască ca un păgân sau ca un necredincios, acesta se privează de toate binefacerile Tainei, se desparte de Hristos şi se exclude din Biserică.

Mirungerea

Instituirea Tainei Mirungerii datează din perioada apostolică. În Biserica primară, fiecare botezat primea binecuvântarea şi darul Duhului Sfânt prin punerea mâinilor apostolului sau episcopului. Faptele Apostolilor povestesc că Petru şi Ioan şi-au pus mâinile peste samarineni, ca ei să primească Duhul Sfânt, „căci nu se pogorâse încă peste nici unul dintre ei, ci erau numai botezaţi în numele Domnului Iisus" (Fapte 8, 16). Pogorârea Duhului Sfânt era însoţită uneori de manifestări văzute şi sensibile ale harului: oamenii începeau să vorbească în limbi pe care nu le ştiau, să prorocească, să săvârşească minuni, aşa cum s-a întâmplat cu apostolii în ziua Cincizecimii.

Transmițând darurile Duhului Sfânt, punerea mâinilor prelungea Cincizecimea. Apoi, când numărul creștinilor s-a mărit și nu mai era posibil ca toți botezații să aibă fiecare o întâlnire personală cu episcopul, punerea mâinilor a fost înlocuită de Mirungere. În Biserica Ortodoxă, Mirungerea este administrată de preot, însă Sfântul Mir (un ulei parfumat) este pregătit de episcop. Sfântul și Marele Mir este făcut din mai multe ingrediente (aproape șaizeci și patru: ulei, balsam, rășină, plante aromate) și în practica ortodoxă actuală numai capul unei Biserici autocefale (patriarh, mitropolit) are dreptul să îl pregătească. La Moscova, spre exemplu, patriarhul Moscovei și al întregii Rusii săvârșește ritualul pregătirii Sfântului și Marelui Mir o dată la câțiva ani, apoi îl împarte la parohii, astfel încât binecuvântarea patriarhului este primită de toți cei care devin membri ai Bisericii.

În Epistolele Sfinților Apostoli, darul Duhului Sfânt împărțit credincioșilor este numit uneori „ungere" (I Ioan 2, 20; II Corinteni 1, 21). În Vechiul Testament, încoronarea regelui se făcea prin ungere: „Atunci, luând Samuel vasul cel cu untdelemn, a turnat peste capul lui Saul și l-a sărutat, zicând: «Iată, Domnul te unge pe tine cârmuitor al moștenirii Sale»" (I Regi 10, 1). Sfințirea preoților se făcea tot prin ungere: „Să iei din cele mai bune mirodenii [...], smirnă [...], scorțișoară mirositoare [...], trestie mirositoare [...], casie [...] și untdelemn de măsline [...]. Și să faci din acestea mir pentru ungerea sfântă [...]. Să ungi și pe Aaron și pe fiii lui și să-i sfințești, ca să-Mi fie preoți [...]. Trupurile celorlalți oameni să nu le ungi cu el și după chipul alcătuirii lui să nu vă faceți pentru voi mir la fel. Acesta este lucru sfânt și sfânt trebuie să fie și pentru voi" (Ieșirea 30, 23 – 26, 30.32).

În Noul Testament, nu există deosebire între cei care sunt „sfințiți" și cei care „nu sunt". În Împărăția lui Hristos, toți sunt „împărăție și preoți" (Apocalipsa 1, 6), „seminție aleasă", „popor agonisit de Dumnezeu" (I Petru 2, 9), de aceea ungerea este acordată tuturor creștinilor. Potrivit Sfântului Chiril

al Ierusalimului, Mirungerea este ultima etapă ce trebuie parcursă pe calea care duce la stadiul de creştin:

> „Să nu-ţi închipui că Mirul acesta este simplu mir. Căci după cum Pâinea Euharistiei, după invocarea Sfântului Duh, nu mai este simplă pâine, ci trup al lui Hristos, tot aşa şi acest Sfânt Mir, după invocare, nu este simplu mir, nici nu s-ar putea spune că este mir obişnuit; dimpotrivă, este un dar al lui Hristos şi al Sfântului Duh şi lucrează prin prezenţa dumnezeirii Lui. În chip simbolic se unge cu el fruntea şi celelalte organe ale simţurilor. Trupul se unge cu mir văzut, dar se sfinţeşte sufletul prin Sfântul şi de viaţă făcătorul Duh [...]. După ce aţi fost învredniciţi cu ungerea cu Sfântul Mir, vă numiţi creştini; acum renaşterea voastră este confirmată şi de numele ce-l purtaţi. Într-adevăr, înainte de a fi învredniciţi de acest har, propriu vorbind, nu eraţi vrednici de acest nume, ci eraţi încă pe cale de a ajunge creştini."[11]

Prin Mirungere, omul primeşte „pecetea darului Duhului Sfânt". După cum explică A. Schmemann, nu este vorba despre diferite „daruri" ale Duhului Sfânt, ci de Duhul Sfânt Însuşi în calitate de dar[12]. Hristos a pomenit de acest dar la Cina cea de Taină, în faţa ucenicilor Săi: „Şi Eu voi ruga pe Tatăl şi alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac, Duhul Adevărului" (Ioan 14, 16-17) şi „Vă este de folos ca să Mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi" (Ioan 16, 7). Moartea lui Hristos pe cruce a făcut posibil darul Duhului Sfânt, şi în Hristos, devenim împărăţie, preoţie şi unşi ai lui Dumnezeu. Nu primim preoţia lui Aaron, sau împărăţia lui Saul, sau ungerea lui David, ca în Vechiul

---

[11] Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezc, Catehezа a III-a mistagogică*, 3-5, traducere din limba greacă de pr. prof. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2003, pp. 352-353.

[12] A se vedea Alexandre Schmemann, *D'eau et d'esprit*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987.

Testament, ci preoția și împărăția lui Hristos în persoană, așa cum ne sunt ele prezentate în Noul Testament. Prin Mirungere, devenim fii ai lui Dumnezeu, fiindcă Duhul Sfânt este „darul înfierii", după cum se spune în Anaforaua Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare.

Ca și harul primit la Botez, darul Duhului Sfânt transmis la Mirungere nu trebuie primit în mod pasiv, ci trebuie *dobândit* în mod activ. În acest sens vorbea Sfântul Serafim de Sarov despre „dobândirea Duhului Sfânt" ca scop al vieții creștine. Primim Duhul cel dumnezeiesc ca arvună; apoi trebuie să-l câștigăm, să-l facem să lucreze pentru noi și să ne lăsăm cuprinși de El. Duhul Sfânt trebuie să rodească în noi. „Iar roada Duhului este dragostea, bucuria, pacea, îndelungărăbdarea, bunătatea, facerea de bine, credința, blândețea, înfrânarea, curăția [...]. Dacă trăim în Duhul, în Duhul să și umblăm" (Galateni 5, 22.25). Toate Tainele au un sens și sunt mântuitoare, însă numai cu condiția ca viața creștinului să se conformeze darului primit.

Euharistia

Euharistia (în limba greacă: *eucharistia*, „mulțumire"), sau Taina Sfintei Împărtășanii, este „Taina Tainelor"[13]; ea este „desăvârșirea și pecetea tuturor Tainelor"[14]. Sfânta Euharistie ocupă un loc central în viața Bisericii și a fiecărui creștin. Ea nu este doar un act sacru alături de altele, nici un „mijloc de primire a harului"; ea reprezintă însuși miezul Bisericii, centrul și temelia ei, fără de care Biserica nu poate exista.

---

[13] Andrew Louth, *Denys the Areopagite*, Londra: G. Chapman; Wilton: Morehouse-Barlow, 1989, p. 60.

[14] Sfântul Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului, *Împotriva eresurilor*, 282, PG 155, 512.

Taina Sfintei Împărtăşanii a fost instituită de Hristos în timpul Cinei celei de Taină, menţionată de cei patru evanghelişti şi de Sfântul Apostol Pavel:

> „Căci eu de la Domnul am primit ceea ce v-am dat şi vouă: Că Domnul Iisus, în noaptea în care a fost vândut, a luat pâine şi, mulţumind, a frânt şi a zis: «Luaţi, mâncaţi; acesta este trupul Meu care se frânge pentru voi. Aceasta să faceţi spre pomenirea Mea». Asemenea şi paharul după Cină, zicând: «Acest pahar este Legea cea nouă întru sângele Meu. Aceasta să faceţi ori de câte ori veţi bea, spre pomenirea Mea». Căci de câte ori veţi mânca această pâine şi veţi bea acest pahar, moartea Domnului vestiţi până când va veni" (I Corinteni 11, 23-26).

Ritualul Cinei celei de Taină săvârşit de Hristos în mijlocul ucenicilor relua masa de Paşte a evreilor, care îi aduna în jurul ei, în Israel, pe toţi membrii familiei pentru consumarea mielului sacrificat. Dacă cina pascală era de obicei o masă familială, Cina cea de Taină îi aduna laolaltă pe ucenicii Mântuitorului Hristos, care nu aveau nici o legătură de sânge cu El, dar care alcătuiau totuşi o familie ce avea să crească mai târziu sub forma Bisericii; iar locul mielului este luat de Iisus Însuşi, Care S-a adus pe Sine jertfă, ca „un miel nevinovat şi neprihănit, Care a fost cunoscut mai dinainte de întemeierea lumii" (I Petru 1, 19-20), pentru mântuirea oamenilor. În timpul Cinei, Hristos a transformat pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele Său, i-a împărtăşit pe ucenici şi le-a poruncit să săvârşească această Taină „spre pomenirea Lui". După moartea pe cruce şi Învierea Sa, ucenicii se adunau în prima zi a săptămânii – numită şi „ziua soarelui" în care înviase Hristos – pentru „frângerea pâinii".

La început, Euharistia era o adunare la care se lua cina, care putea dura uneori o noapte întreagă, în timpul căreia se alternau lecturile din Sfânta Scriptură cu psalmodierea, predica şi rugăciunea. Faptele Apostolilor descriu o masă în timpul

căreia Pavel l-a înviat pe tânărul Eutihie; cuvântul Apostolului a fost atât de lung încât tânărul care şedea pe fereastră „a dormit adânc şi, doborât de somn, a căzut jos de la catul al treilea şi l-au ridicat mort". Pavel a coborât, l-a readus la viaţă, apoi „suindu-se şi frângând pâinea şi mâncând, a vorbit cu ei mult până în zori" (Fapte 20, 9.11). Treptat, pe măsură ce comunităţile creştine s-au mărit, din masă de seară, Euharistia s-a transformat în slujbă divină, pe care ne-o descrie în veacul al II-lea Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful:

> „În ce ne priveşte pe noi, după spălarea celui ce crede (adică, după Botez) şi care a căzut întru totul de acord cu noi, îl ducem în locul unde se găsesc adunaţi cei pe care noi îi numim fraţi, făcând rugăciuni comune pentru noi înşine şi pentru cel luminat, ca şi pentru toţi ceilalţi de pretutindeni [...]. Încetând rugăciunile, noi ne îmbrăţişăm unii pe alţii cu sărutarea păcii. Apoi, se duce celui ce prezidează adunarea fraţilor pâine şi un pahar de vin amestecat cu apă, pe care acesta luându-le, înalţă laudă şi slavă Părintelui tuturor, în numele Fiului şi al Duhului Sfânt şi rosteşte o lungă rugăciune de mulţumire, pentru ca acestea să fie primite de către El. Când a terminat rugăciunile şi euharistia, întreg poporul care este de faţă rosteşte cu glas mare: Amin! [...]. După ce întâistătătorul a terminat euharistia şi tot poporul a rostit Amin [...], diaconii dau fiecăruia dintre cei ce se găsesc de faţă să se împărtăşească din pâinea şi din vinul amestecat cu apă, care s-au transformat în euharistie, iar celor ce nu sunt de faţă, li se duc pe la casele lor. Hrana aceasta se numeşte la noi Euharistie. Nimeni nu poate participa la ea decât numai cel ce crede că cele propovăduite de noi sunt adevărate şi care a trecut prin baia iertării păcatelor [...]. Căci noi nu primim acestea ca pe o pâine comună şi nici ca pe o băutură comună; ci, după cum prin Cuvântul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, S-a întrupat şi a avut în vederea mântuirii noastre şi trup şi sânge, tot astfel şi hrana transformată în euharistie, prin rugăciunea cuvântului celui de la El [...], am fost învăţaţi că este atât trupul, cât şi sângele Acelui Iisus întrupat."[15]

---

[15] Sfântul Justin Martirul şi Filosoful, „Apologia întâia în favoarea creştinilor", LXVI-LXVII, în *Apologeţi de limbă greacă*, traducere, introducere,

Elementele cele mai vechi ale ritualului Euharistiei, menționate de Sfântul Apostol Pavel și de Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, sunt lecturile din Sfânta Scriptură, rugăciunile universale, sărutul păcii, mulțumirea adusă Tatălui la care poporul răspunde „Amin" și frângerea pâinii, adică Împărtășania. Fiecare comunitate primară putea avea propriul ei rit euharistic, însă aceste elemente erau comune tuturor. La început, rugăciunea celui care săvârșea ceremonia era improvizată, apoi rugăciunile euharistice au fost consemnate în scris. În Biserica primară, erau răspândite mai multe rituri euharistice numite Liturghii (în limba greacă, *leitourgia* înseamnă „slujbă, serviciu divin"); de obicei, fiecare rit purta numele unui apostol sau al unui episcop.

Darul adus este o ofrandă în care Hristos Însuși este „Cel ce aduce și Cel ce Se aduce, Cel ce primește și Cel ce Se împarte", după cum se spune în rugăciunea pe care o rostește preotul la Liturghia euharistică, în timpul Heruvicului. Hristos în persoană este singurul și adevăratul săvârșitor al Euharistiei; prezent în chip nevăzut în biserică, El lucrează prin intermediul preotului. Pentru ortodocși, Euharistia nu este numai un act simbolic împlinit în amintirea Cinei celei de Taină, ci Cina cea de Taină însăși, reînnoită de Hristos în fiecare zi și în mod neîntrerupt din noaptea de Paște când stătea la masă împreună cu ucenicii Săi. Această Cină se perpetuează în Biserică: „Cinei Tale celei de Taină, astăzi, Fiul lui Dumnezeu părtaș mă primește", spune credinciosul care se apropie de Sfânta Împărtășanie. Nu numai Cina cea de Taină, ci și jertfa lui Hristos de pe Golgota se reînnoiește la fiecare Liturghie: „Împăratul împăraților și Domnul Domnilor merge să Se junghie și să Se dea spre mâncare credincioșilor" (Liturghia din Sâmbăta Mare).

---

note și indice de pr. prof. T. Bodogae, pr. prof. Olimp Căciulă, pr. prof. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980, pp. 70-71.

Din acest motiv, unirea credinciosului cu Hristos din Taina Euharistiei nu este nici simbolică, nici figurată, ci adevărată, reală şi deplină. Aşa cum Hristos pătrunde cu Persoana Sa pâinea şi vinul, umplându-le de Dumnezeire, tot aşa El intră şi în om, umplându-i trupul şi sufletul de prezenţa Sa dătătoare de viaţă şi de energiile Sale cele divine. În Taina Euharistiei devenim, după cum spun Sfinţii Părinţi „co-trupeşti" cu Hristos, Care Se sălăşluieşte în noi aşa cum S-a sălăşluit în pântecele Fecioarei Maria. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „Hristos S-a amestecat cu noi, Şi-a topit Trupul în noi pentru ca noi să formăm cu El un tot, ca un trup reunit cu capul". Iar Sfântul Simeon Noul Teolog scrie că, unindu-Se cu noi, Hristos ne îndumnezeieşte toate mădularele trupului:

> „Tu rudă cu noi prin trup, noi [rude cu Tine] prin Dumnezeirea Ta. Căci luând trup ne-ai dat Duhul Tău dumnezeiesc [...]. Pe fiecare îl faci casă a Ta şi locuieşti în toţi şi Te faci casă pentru toţi şi noi locuim întru Tine, Mântuitorule, fiecare din noi întreg fiind cu Tine întreg, Tu singur fiind împreună cu fiecare singur şi singur fiind întreg mai presus de noi [...]. Ne facem mădulare ale lui Hristos, iar Hristos Se face mădularele noastre [...]; şi ne vom face dumnezei coexistând împreună cu Dumnezeu."[19]

Din cuvintele Sfântului Simeon transpare în mod clar legătura dintre Sfânta Împărtăşanie şi îndumnezeire, care este scopul vieţii creştine, precum şi dimensiunea sensibilă, trupească, a unirii cu Hristos; în Taina Sfintei Euharistii, trupul nostru primeşte prin îndumnezeire un sâmbure de nestricăciune care va deveni, în ceasul morţii şi al descompunerii trupului, garanţia şi arvuna învierii viitoare.

Datorită acestei caracteristici atât de privilegiate a Tainei Euharistiei, Biserica îi atribuie cea mai mare importanţă pentru lucrarea mântuirii. Fără Sfânta Împărtăşanie nu există nici

---

[19] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imne, epistole şi capitole", „Imnul 15", în *Scrieri III*, introducere şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2001, pp. 93-94.

mântuire, nici viață autentică, nici înviere pentru viața de veci: „Dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi. Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu are viață veșnică, și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi" (Ioan 6, 53-54). Din acest motiv, Sfinții Părinți îi sfătuiau pe creștini să nu se lipsească de Euharistie și să se împărtășească cât mai des cu putință. „Să nu ne depărtăm și să ne ținem strâns de Euharistie și de rugăciune", scrie Sfântul Ignatie Teoforul[20] (a nu se îndepărta de Euharistie însemna a se împărtăși, deoarece, în vremea Sfântului Ignatie Teoforul, toți membrii prezenți la adunarea euharistică se împărtășeau). Sfântul Nil Ascetul (veacul al IV-lea) spune și el: „Înfrânează-te de la cele ce trec și vino să te împărtășești în fiecare zi din Cina cea Dumnezeiască, fiindcă numai așa dobândim Trupul lui Hristos"[21]. Sfântul Vasile cel Mare scrie: „Desigur că împărtășirea zilnică și hotărârea de a primi zilnic Sfântul Trup și Sânge al lui Hristos e un lucru bun și folositor [...]. Cu toate acestea, noi ne împărtășim numai de patru ori pe săptămână: duminica, miercurea, vinerea și sâmbăta, precum și în alte zile când se face pomenirea vreunui sfânt deosebit"[22]. Conform celui de-al optulea canon apostolic, cei care nu s-au împărtășit un timp îndelungat fără să aibă un motiv întemeiat sunt scoși în afara Bisericii: „Credincioșii care nu se împărtășesc

---

[20] Sfântul Ignatie Teoforul, „Către Smirneni", VII, 1-2, în *Scrierile părinților apostolici*, traducere, note și indici de pr. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, colecția „Părinți și scriitori bisericești", 1979, p. 184.

[21] Saint Nil, *Philocalie des Pères neptiques*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1987, t. 8. A se vedea și Sfântul Nil Ascetul, „Cuvântul ascetic", în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul lumina, curăți și desăvârși*, volumul I, traducere din grecește de pr. dr. Dumitru Stăniloae, București, Humanitas, 2008.

[22] Sfântul Vasile cel Mare, „Epistola 93", în *Scrieri*, Partea a treia, traducere, introducere, note și indici de pr. prof. dr. Constantin Corniițescu și pr. prof. dr. Teodor Bodogae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988, p. 269.

Din acest motiv, unirea credinciosului cu Hristos din Taina Euharistiei nu este nici simbolică, nici figurată, ci adevărată, reală şi deplină. Aşa cum Hristos pătrunde cu Persoana Sa pâinea şi vinul, umplându-le de Dumnezeire, tot aşa El intră şi în om, umplându-i trupul şi sufletul de prezenţa Sa dătătoare de viaţă şi de energiile Sale cele divine. În Taina Euharistiei devenim, după cum spun Sfinţii Părinţi „co-trupeşti" cu Hristos, Care Se sălăşluieşte în noi aşa cum S-a sălăşluit în pântecele Fecioarei Maria. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „Hristos S-a amestecat cu noi, Şi-a topit Trupul în noi pentru ca noi să formăm cu El un tot, ca un trup reunit cu capul". Iar Sfântul Simeon Noul Teolog scrie că, unindu-Se cu noi, Hristos ne îndumnezeieşte toate mădularele trupului:

> „Tu rudă cu noi prin trup, noi [rude cu Tine] prin Dumnezeirea Ta. Căci luând trup ne-ai dat Duhul Tău dumnezeiesc [...]. Pe fiecare îl faci casă a Ta şi locuieşti în toţi şi Te faci casă pentru toţi şi noi locuim întru Tine, Mântuitorule, fiecare din noi întreg fiind cu Tine întreg, Tu singur fiind împreună cu fiecare singur şi singur fiind întreg mai presus de noi [...]. Ne facem mădulare ale lui Hristos, iar Hristos Se face mădularele noastre [...]; şi ne vom face dumnezei coexistând împreună cu Dumnezeu."[19]

Din cuvintele Sfântului Simeon transpare în mod clar legătura dintre Sfânta Împărtăşanie şi îndumnezeire, care este scopul vieţii creştine, precum şi dimensiunea sensibilă, trupească, a unirii cu Hristos; în Taina Sfintei Euharistii, trupul nostru primeşte prin îndumnezeire un sâmbure de nestricăciune care va deveni, în ceasul morţii şi al descompunerii trupului, garanţia şi arvuna învierii viitoare.

Datorită acestei caracteristici atât de privilegiate a Tainei Euharistiei, Biserica îi atribuie cea mai mare importanţă pentru lucrarea mântuirii. Fără Sfânta Împărtăşanie nu există nici

---

[19] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imne, epistole şi capitole", „Imnul 15", în *Scrieri III*, introducere şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2001, pp. 93-94.

mântuire, nici viață autentică, nici înviere pentru viața de veci: „Dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi. Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu are viață veșnică, și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi" (Ioan 6, 53-54). Din acest motiv, Sfinții Părinți îi sfătuiau pe creștini să nu se lipsească de Euharistie și să se împărtășească cât mai des cu putință. „Să nu ne depărtăm și să ne ținem strâns de Euharistie și de rugăciune", scrie Sfântul Ignatie Teoforul[20] (a nu se îndepărta de Euharistie însemna a se împărtăși, deoarece, în vremea Sfântului Ignatie Teoforul, toți membrii prezenți la adunarea euharistică se împărtășeau). Sfântul Nil Ascetul (veacul al IV-lea) spune și el: „Înfrânează-te de la cele ce trec și vino să te împărtășești în fiecare zi din Cina cea Dumnezeiască, fiindcă numai așa dobândim Trupul lui Hristos"[21]. Sfântul Vasile cel Mare scrie: „Desigur că împărtășirea zilnică și hotărârea de a primi zilnic Sfântul Trup și Sânge al lui Hristos e un lucru bun și folositor [...]. Cu toate acestea, noi ne împărtășim numai de patru ori pe săptămână: duminica, miercurea, vinerea și sâmbăta, precum și în alte zile când se face pomenirea vreunui sfânt deosebit"[22]. Conform celui de-al optulea canon apostolic, cei care nu s-au împărtășit un timp îndelungat fără să aibă un motiv întemeiat sunt scoși în afara Bisericii: „Credincioșii care nu se împărtășesc

---

[20] Sfântul Ignatie Teoforul, „Către Smirneni", VII, 1-2, în *Scrierile părinților apostolici*, traducere, note și indici de pr. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, colecția „Părinți și scriitori bisericești", 1979, p. 184.

[21] Saint Nil, *Philocalie des Pères neptiques*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1987, t. 8. A se vedea și Sfântul Nil Ascetul, „Cuvântul ascetic", în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul lumina, curăți și desăvârși*, volumul I, traducere din grecește de pr. dr. Dumitru Stăniloae, București, Humanitas, 2008.

[22] Sfântul Vasile cel Mare, „Epistola 93", în *Scrieri*, Partea a treia, traducere, introducere, note și indici de pr. prof. dr. Constantin Cornițescu și pr. prof. dr. Teodor Bodogae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988, p. 269.

cu regularitate trebuie excluşi şi afurisiţi, fiindcă produc neorânduială în Biserică". Nu numai în perioada Bisericii prmare, ci şi în veacurile de mai târziu, numeroşi sfinţi îi îndemnau pe credincioşi să se împărtăşească des: în veacul al IX-lea, Sfântul Simeon Noul Teolog învăţa despre necesitatea împărtăşirii zilnice şi cu lacrimi de pocăinţă; în veacul al XVIII-lea, Sfântul Nicodim Aghioritul scria o carte despre *Deasa Împărtăşire cu Preacuratele lui Hristos Taine*; în veacul al XIX-lea şi la începutul celui de al XX-lea, Sfântul Ioan de Kronstadt slujea Sfânta Liturghie în fiecare zi şi împărtăşea mii de credincioşi.

Practica împărtăşirii rare, numai la marile sărbători sau în posturi, şi chiar numai o singură dată pe an, a apărut ca urmare a slăbirii progresive a evlaviei euharistice, unii credincioşi neîndrăznind să se împărtăşească din cauză că se considerau nevrednici (ca şi cum împărtăşirea rară îi făcea mai vrednici), iar alţii deoarece considerau împărtăşirea ca pe o simplă formalitate, o „datorie religioasă" care trebuia împlinită.

În zilele noastre, Biserica Ortodoxă a revenit treptat la practica primilor creştini de a se împărtăşi în fiecare duminică. Se insistă asupra faptului că nimeni nu este vrednic vreodată de această mare Taină, însă Sfânta Euharistie există tocmai pentru ca, împărtăşindu-ne cu ea şi unindu-ne cu Hristos, să devenim mai curaţi şi mai vrednici de Dumnezeu. Sfântul Ioan Casian subliniază aceste aspecte în veacul al V-lea:

> „Nu trebuie să nu primim duminica Sfânta Împărtăşanie fiindcă ne ştim păcătoşi, ci cu totul mai mult să ne grăbim dornici către ea, pentru vindecarea sufletului şi pentru curăţia cea duhovnicească, cu acea umilire a minţii şi cu atâta credinţă, încât judecându-ne nevrednici de primirea marelui har să căutăm şi mai mult leacuri pentru rănile noastre. N-am fi, de altfel, vrednici să primim nici împărtăşania anuală, dacă ne-am lua după unii care, stând în mănăstiri, în aşa chip măsoară vrednicia, sfinţenia şi meritul tainelor cereşti, încât socotesc că împărtăşania nu trebuie luată decât de cei sfinţi şi nepătaţi şi nu mai degrabă pentru că această participare să ne facă sfinţi şi curaţi. Aceştia, fără îndoială, cad într-o mai mare trufie

decât cea de care li se pare că se feresc, fiindcă cel puțin atunci când o primesc, ei se socotesc vrednici de a o primi. Cu mult este însă mai drept ca, de vreme ce în această umilință a inimii în care credem și mărturisim că niciodată nu putem să ne atingem pe merit de acele Sfinte Taine, s-o primim ca un leac al tristeților noastre în fiecare duminică, decât ca, stăpâniți de deșarta trufie și stăruință a inimii, să credem că numai o dată pe an suntem vrednici de a lua parte la Sfintele Taine."[23]

Biserica ne amintește că toți cei ce se apropie de Sfânta Masă trebuie să fie gata să se întâlnească cu Hristos. De unde necesitatea unei pregătiri potrivite, corespunzătoare, care nu ar trebui să se reducă la citirea unui anumit număr de rugăciuni și la înfrânarea de la anumite feluri de mâncare. În primul rând, pregătirea pentru Sfânta Împărtășanie se bazează pe o conștiință curată, pe lipsa dușmăniei față de aproapele sau a vrăjmășiei față de oricine altcineva, împăcarea cu toată lumea: „Deci, dacă îți vei aduce darul tău la altar și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, înaintea altarului, și mergi întâi și împacă-te cu fratele tău și apoi, venind, adu darul tău" (Matei 5, 23-24). Nu se pot împărtăși cei care au săvârșit păcate deosebit de grave, pentru care trebuie să se căiască prin Taina Spovedaniei.

În Biserica Ortodoxă, Sfânta Împărtășanie se primește pe nemâncate, deoarece trupul omenesc trebuie curățit printr-un post premergător. Această tradiție veche datează din perioada în care Liturghia nu a mai fost o prelungire a lui *agape* („masa în iubire frățească"), fiind transformată în slujbă divină solemnă, săvârșită dimineața.

Anumite reguli ascetice de pregătire pentru Sfânta Împărtășanie, precum postul de mai multe zile și lectura unor

---

[23] Sfântul Ioan Casian, „A treia convorbire cu Părintele Theonas, Despre nepăcătuire", XXI, „Convorbiri duhovnicești" XXIII, în *Scrieri alese*, traducere de prof. Vasile Cojocaru și prof. David Popescu, prefață, studiu introductiv și note de prof. Nicolae Chițescu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1990, p. 722.

rugăciuni speciale, au fost stabilite într-o perioadă în care Împărtășania era rară și neregulată. În practica actuală din unele Biserici locale, mai ales din Biserica Rusă, se recomandă un post de una, două sau trei zile înainte de Sfânta Împărtășanie. În alte Biserici locale, precum în Grecia sau în Orientul Apropiat, postul euharistic nu este respectat întotdeauna și credincioșii se pot împărtăși și fără Spovedanie.

Toate regulile cu privire la pregătirea pentru Sfânta Împărtășanie au ca scop acela de a-i permite omului să-și conștientizeze starea de păcătoșenie și să se apropie de Sfintele Taine cu un sentiment de profundă căință. În rugăciunea de dinaintea Împărtășaniei, preotul împreună cu tot poporul se caracterizează, asemenea Sfântului Apostol Pavel, ca fiind „cel dintâi dintre păcătoși": „Cred, Doamne, și mărturisesc că Tu ești cu adevărat Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel Viu, venit în lume să mântuiești pe cei păcătoși dintre care cel dintâi sunt eu". Numai conștiința nevredniciei sale profunde îl face pe om vrednic pentru a se apropia de Sfânta Împărtășanie.

Conștiința zdrobită de starea sa de păcătoșenie nu-l împiedică totuși pe creștin să trăiască bucuria împărtășirii euharistice ca pe o sărbătoare. Prin însăși natura ei, Euharistia este o mulțumire plină de biruință adusă întru slava lui Dumnezeu. Nu este întâmplător faptul că în zilele săptămânii din Postul Mare nu se slujește Liturghia completă; caracterul de bucurie triumfătoare al rugăciunilor euharistice nu este potrivit atmosferei de tristețe care predomină în zilele respective. Paradoxul și Taina Euharistiei constau în necesitatea simultană a unui duh de căință și a unui sentiment de bucurie: căință la nivelul conștiinței propriei nevrednicii și bucuria de a ști că prin Sfânta Împărtășanie Domnul ne curăță, ne sfințește și ne îndumnezeiește, ne face vrednici în pofida nevredniciei noastre. În Sfânta Euharistie, nu numai pâinea și vinul se prefac în Trupul și Sângele lui Hristos, ci și cel care se împărtășește se leapădă de omul cel vechi pentru a se preface într-un om nou, ușurat de povara păcatelor și sfințit de lumina divină.

Pocăința

„Pocăiți-vă, că s-a apropiat împărăția cerurilor." (Matei 3, 2) Cu aceste cuvinte rostite mai întâi de Sfântul Ioan Botezătorul Își începe și Mântuitorul Iisus Hristos propria Sa misiune (Matei 4, 17). Încă de la începuturile sale, creștinismul a fost o chemare la pocăință, la schimbare, la o „transformare a duhului", la *metanoia*. Transformarea radicală a întregului mod de viață și de gândire, reînnoirea duhului și a simțurilor, respingerea faptelor și a gândurilor inspirate de păcat, transfigurarea persoanei umane – acestea sunt principalele elemente ale mesajului lui Hristos.

Sinonim cu pocăință este cuvântul „întoarcere", „a se întoarce": „Așadar să se întoarcă fiecare de la calea lui cea rea; îndreptați-vă căile și purtările voastre!" (Ieremia 18, 10). A se pocăi înseamnă a se întoarce: a se întoarce de la viața în păcat, către Dumnezeu. Modelul pocăinței ne este prezentat de Mântuitorul Iisus Hristos în parabola fiului rătăcitor (Luca 15, 11-24). După ce a dus o viață în păcat „într-o țară depărtată", adică departe de Dumnezeu, după nenumărate necazuri, fiul rătăcitor își vine în sine și se hotărăște să se întoarcă la Tatăl. Pocăința lui începe printr-o schimbare („își veni în sine"), care se transformă în hotărârea de a se întoarce („sculându-mă, mă voi duce"), pentru a se încheia cu întoarcerea la Dumnezeu („și sculându-se, a venit"). Urmează o mărturisire („Tată, am greșit la cer și înaintea ta") care duce la iertare („aduceți degrabă haina lui cea dintâi și-l îmbrăcați"), la înfiere („acest fiu al meu") și la învierea spirituală („mort era și a înviat"). Vedem de aici că pocăința este un proces dinamic, un drum spre Dumnezeu, mai mult decât o simplă conștientizare a propriilor păcate.

Prin Taina Botezului, creștinului îi sunt iertate toate păcatele. Cu toate acestea, „nu există om care să fie viu și să nu greșească", după cum auzim în slujbele Bisericii. Păcatele săvârșite

înainte de Botez privează persoana umană de deplinătatea vieții în Dumnezeu. De unde necesitatea unui al „doilea Botez", expresie folosită de Sfinții Părinți ai Bisericii pentru a numi pocăința și a sublinia energia pe care o are aceasta de a curăța, a renova și a sfinți. „Pocăința este aducerea înapoi (împrospătarea) a Botezului", spune Sfântul Ioan Scărarul. „Pocăința este învoiala cu Dumnezeu pentru o a doua viață [...]. Pocăința este împăcarea cu Domnul prin lacrimi și prin lucrarea cea bună a celor potrivnice păcatelor. Pocăința este răbdarea de bună voie a tuturor necazurilor."[24]

Taina Pocăinței este vindecarea spirituală a sufletului. Orice păcat provoacă în suflet o rană mai ușoară sau mai profundă, în funcție de gravitatea lui, iar uneori o boală grea sau chiar un rău incurabil. Pentru a fi sănătos duhovnicește, omul trebuie să-și vadă des duhovnicul, care este medicul sufletului său: „Ai păcătuit? Intră în Biserică și șterge-ți păcatul [...]. Biserica-i spital, nu tribunal. Nu-ți dă pedeapsă pentru păcate, ci iertare de păcate", scrie Sfântul Ioan Gură de Aur[25].

Încă de la începuturile creștinismului, mai întâi apostolilor, apoi episcopilor și preoților le-a revenit sarcina de a-i spovedi pe credincioși și de a le dezlega păcatele. Hristos le spune ucenicilor: „Oricâte veți lega pe pământ, vor fi legate și în cer, și oricâte veți dezlega pe pământ, vor fi dezlegate și în cer" (Matei 18, 18). Această putere de a „lega și dezlega", transmisă apostolilor și apoi, prin ei, episcopilor și preoților, constă în iertarea păcatelor acordată de preot, în numele Domnului, celor care se căiesc pentru păcatele lor. Din Faptele Apostolilor aflăm că mulți dintre cei care credeau în Hristos veneau

---

[24] Sfântul Ioan Scărarul, „Scara dumnezeiescului urcuș", cuvântul V, 2, în *Filocalia*, vol. IX, traducere, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980, p. 136.

[25] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii despre pocăință*, Omilia a treia, traducere din limba greacă de pr. prof. Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, p. 24.

la apostoli „ca să se mărturisească şi să spună faptele lor" (Fapte 19, 18). Foştii păgâni intrau în viaţa creştină prin Spovedanie. Practica „mărturisirii publice" exista în Biserica primară, dispărând aproape complet în jurul veacului al V-lea, ca şi practica mărturisirii individuale în faţa mai multor preoţi. În zilele noastre, în Biserica Ortodoxă se practică numai mărturisirea individuală, în particular cu duhovnicul.

De ce este însă necesar să ne spovedim păcatele în faţa unui preot, adică a unui om asemenea nouă? Nu este suficient să mărturisim totul în faţa lui Dumnezeu şi să primim iertarea de la El? Pentru a răspunde la această întrebare, trebuie să ne amintim că în Biserica creştină preotul este numai un „martor" al prezenţei şi lucrării lui Dumnezeu; nu preotul este cel care lucrează şi intervine în celebrările liturgice şi în Sfintele Taine, ci Dumnezeu Însuşi. Mărturisirea păcatelor îi este adresată întotdeauna lui Dumnezeu, iar iertarea este acordată întotdeauna în numele Lui. Admiţând ideea mărturisirii păcatelor în faţa unui preot, Biserica a ţinut cont de un factor psihologic: nu suntem deloc ruşinaţi să ne enumerăm păcatele, singuri, în faţa lui Dumnezeu, însă este întotdeauna mult mai stânjenitor să le dăm la iveală în faţa unei alte fiinţe umane. În plus, preotul este şi un părinte duhovnic, un sfătuitor care ne poate învăţa, prin sfaturi, cum să evităm să mai săvârşim păcatele pe viitor. Taina Sfintei Spovedanii sau a Pocăinţei nu se reduce la o simplă spovedire a păcatelor. Ea presupune şi o îndrumare, o serie de sfaturi, uneori epitimii, canoane date de duhovnic pentru îndreptarea penitentului. Prin Taina Pocăinţei, preotul lucrează în calitatea sa de părinte duhovnicesc.

Dacă cel ce se spovedeşte ascunde în mod deliberat anumite păcate, fie din ruşine, fie din alte motive, Taina nu este considerată validă. De aceea, înainte de a începe să asculte mărturisirea, preotul îi atrage atenţia credinciosului că mărturisirea lui trebuie să fie sinceră şi deplină: „Deci nu te ruşina,

nici nu te teme ca să ascunzi de mine vreun păcat [...]; iar de vei ascunde de mine ceva, să ştii că toate păcatele îndoite le vei avea". Iertarea păcatelor acordată la sfârşitul Spovedaniei este deplină şi se referă la toate păcatele săvârşite: „Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos, cu harul şi cu îndurările iubirii Sale de oameni, să te ierte pe tine, fiule (numele) şi să-ţi lase ţie *toate* păcatele tale, iar eu nevrednicul preot şi duhovnic, cu puterea ce-mi este dată, te iert şi te dezleg de *toate* păcatele tale, în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh. Amin". Este greşit să credem că nu sunt iertate decât păcatele enumerate în timpul Spovedaniei. Sunt păcate care se sustrag perspicacităţii noastre şi mai sunt şi altele, uneori chiar numeroase, pe care pur şi simplu le uităm. Toate aceste păcate sunt şi ele iertate de Dumnezeu, cu condiţia ca mărturisirea noastră să fie sinceră. Altminteri, o dezlegare totală nu ar putea fi acordată nici unei fiinţe umane, deoarece este cu neputinţă ca un om să-şi cunoască *toate* păcatele şi să fie un judecător *perfect* de sine.

Importanţa Spovedaniei dese poate fi ilustrată prin faptul că cel ce se spovedeşte este rareori capabil să aibă o percepţie clară asupra propriilor sale păcate. Unii vin la preot şi îi spun lucruri de genul: „Am o viaţă ca a tuturor celorlaţi" sau „Nu am făcut nimic ieşit din comun"; „Nu am omorât pe nimeni"; „Sunt alţii mai răi decât mine" sau chiar „Nu am făcut nici un păcat". Spre deosebire de aceştia, cei care se spovedesc des descoperă în adâncul lor nenumărate păcate. Ei îşi conştientizează păcatele şi se străduiesc să renunţe la ele. Acest fenomen are o explicaţie simplă. Aşa cum praful şi murdăria nu pot fi văzute decât la lumină şi nu pe întuneric, la fel şi fiinţa umană nu-şi vede păcatele decât atunci când se apropie de Dumnezeu, Lumina cea neapropiată. Cu cât stă mai mult în apropierea lui Dumnezeu, cu atât îşi vede mai clar păcatele. Atâta vreme cât sufletul rămâne o *cameră obscură*, păcatele rămân necunoscute şi, prin urmare, nevindecate.

Taina Sfântului Maslu

Când a fost creat, omul avea un trup uşor, curat, nestricăcios şi veşnic. După căderea sa în păcat, trupul său şi-a pierdut aceste însuşiri şi a devenit material, supus stricăciunii şi morţii. Omul „s-a îmbrăcat în tunică de piele, trupul i s-a îngreunat şi a devenit purtător de moarte", după cum scrie Sfântul Grigorie Teologul[26]. Bolile şi-au făcut apariţia în viaţa lui. Biserica ne învaţă că originea tuturor bolilor îşi are rădăcina în această stare de păcat în care trăieşte omul; păcatul a pus stăpânire pe firea omenească, asemenea unui venin diavolesc care îl întinează şi îl otrăveşte. Dacă moartea este consecinţa păcatului („iar păcatul, odată săvârşit, aduce moarte", Iacov 1, 15), boala ocupă un loc intermediar între păcat, căruia îi urmează, şi moarte, pe care o precede. Chiar dacă toate bolile au cauze dintre cele mai diverse, ele au o rădăcină comună, care este stricăciunea firii omeneşti după căderea în păcat. După Sfântul Simeon Noul Teolog, „doctorii care îngrijesc trupurile oamenilor [...] sunt neputincioşi în vindecarea bolii predominante, înnăscute a trupului, care este stricăciunea; ei se străduiesc prin diferite mijloace să refacă trupul sănătos, însă acesta se îmbolnăveşte din nou"[27]. Din acest motiv, spune Sfântul Simeon Noul Teolog, este absolut necesar ca fiinţa umană să găsească un doctor autentic, care să o poată vindeca de stricăciune, iar acest doctor este Hristos.

În timpul vieţii sale pământeşti, Hristos a săvârşit nenumărate vindecări. De foarte multe ori i-a întrebat pe cei care-i cereau ajutorul: „Credeţi că pot să fac Eu aceasta?" (Matei 9, 28). În timp ce vindeca bolile trupeşti, Mântuitorul Hristos vindeca şi sufletele oamenilor de infirmitatea cea mai înspăimântătoare, care este necredinţa. Hristos îl indică astfel în mod clar

---

[26] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Poem dogmatic* 8, PG 37, 455.

[27] *Ale lui Simeon Noul Teolog scrieri ascetice găsite*, Tesalonic, 1977, p. 53.

pe responsabilul tuturor relelor sufleteşti şi trupeşti, care este diavolul; despre femeia gârbovă, spre exemplu, El spune că „era legată de satana" (Luca 13, 16). Şi apostolii şi foarte mulţi sfinţi au săvârşit minuni de vindecare.

Pentru alinarea suferinţelor celor bolnavi exista, încă din vremurile apostolice, o taină care a fost numită ulterior Taina Sfântului Maslu. Sfântul Apostol Iacov o menţionează în Epistola sa: „Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoţii Bisericii şi să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn, în numele Domnului. Şi rugăciunea credinţei va mântui pe cel bolnav şi Domnul îl va ridica, şi de va fi făcut păcate se vor ierta lui" (Iacov 5, 14-15). Este evident că nu este vorba aici despre ungerea obişnuită cu untdelemn, practicată de evrei pentru însuşirile ei de vindecare, ci despre o Taină a Bisericii, în măsura în care virtutea vindecătoare nu-i este atribuită untdelemnului, ci „rugăciunii credinţei" săvârşite de preoţi.

În ansamblu, Taina Sfântului Maslu şi-a păstrat în Biserica Răsăriteană principalele caracteristici menţionate de Sfântul Apostol Iacov: ea este săvârşită de şapte preoţi (în practica curentă, cel mai adesea sunt mult mai puţini, doi sau trei), se citesc şapte fragmente din epistole şi din evanghelii, cel bolnav este miruit cu untdelemn de şapte ori şi i se citeşte rugăciunea de dezlegare de păcate. Biserica, potrivit cuvintelor Sfântului Apostol Iacov, consideră că, prin Taina Sfântului Maslu, păcatele celui bolnav sunt iertate. Acest lucru nu înseamnă în nici un caz că Sfântul Maslu se poate substitui Spovedaniei; de altminteri, el se face de obicei după Spovedanie şi Împărtăşanie.

Deloc întemeiată este ideea potrivit căreia în timpul Sfântului Maslu păcatele uitate, adică nemenţionate la Spovedanie, sunt iertate. După cum am arătat mai sus, Spovedania făcută cu sinceritate, cu inima zdrobită şi dorinţa de îndreptare duce la o iertare deplină şi o justificare a penitentului. A considera Taina Sfântului Maslu ca pe un fel de completare a Spovedaniei contravine sensului şi scopului celor două Taine. O asemenea

viziune greşită asupra Sfântului Maslu poate îndemna anumite persoane, complet sănătoase, să recurgă şi ele la această taină, cu speranţa de a obţine iertarea păcatelor uitate sau în mod intenţionat nemărturisite la Taina Spovedaniei. În astfel de cazuri, rugăciunile făcute pentru cei ce „zac în patul suferinţei" nu mai au nici un sens.

Semnificaţia tainei vindecării, cum mai poate fi numită Taina Sfântului Maslu, este şi mai denaturată atunci când ea este percepută ca o „ultimă Împărtăşanie", ca o Împărtăşanie *ante mortem*. O astfel de concepţie era răspândită în Biserica Romano-Catolică (înainte de Conciliul Vatican II), de unde a fost introdusă în unele Biserici din Răsărit. În opinia părintelui A. Schmemann, originea acestei concepţii provine din faptul că Sfântul Maslu nu garantează vindecarea:

> „După cum ştim, o Taină este mereu o *trecere*, o *transformare* [...]. Oamenii îi cereau Mântuitorului Hristos să-i vindece, iar El le vindeca păcatele. Ei voiau de la El un «ajutor» pentru această viaţă pământească, iar El le-o transfigura şi le propunea să le-o unească cu Dumnezeu. Da, îi vindeca pe cei bolnavi şi învia pe cei morţi, însă şi cei vindecaţi, şi cei înviaţi rămâneau supuşi legii implacabile a morţii [...]. Adevărata vindecare a omului nu constă în restabilirea – temporară! – a sănătăţii sale fizice, ci în schimbarea, în *transformarea* adevărată a percepţiei sale asupra bolii, a suferinţelor şi a morţii înseşi [...]. Scopul Tainei constă în schimbarea acestei concepţii cu privire la suferinţă şi la moarte, în modul de a le întâmpina ca pe un dar al suferinţelor lui Hristos pe care El le-a transformat în biruinţă."[28]

În acest sens, putem merge mai departe şi afirma că Taina Sfântului Maslu îl uneşte pe cel bolnav cu suferinţele Mântuitorului Hristos şi îi deschide acestuia, datorită bolii, o cale spre mântuire şi vindecarea de moartea duhovnicească. Numeroşi sfinţi primeau cu recunoştinţă boala ca pe un mijloc

---

[28] Alexandre Schmemann, *Pour la vie du monde*, Paris, Desclée de Brouwer, 1969, p. 126ss.

de a se izbăvi de chinurile cele veşnice. Iată o povestire din *Livada duhovnicească* (din veacul al VI-lea):

„Era un bătrân care, după multă înfrânare în această viață, s-a îmbolnăvit de hidropizie. Ceilalți bătrâni nu conteneau în a-i veni în ajutor, pentru a-l îngriji. Iar bolnavul le zicea: «Fraților, mai degrabă rugați-vă pentru mine, fiindcă omul cel lăuntric din mine nu suferă de hidropizie. Eu mă rog la Dumnezeu să mă țină încă bolnav de această boală». Auzind vorbindu-se despre acest avvă, patriarhul Ierusalimului a vrut să-i trimită leacuri pentru a-i alina suferințele trupului, însă bătrânul nu a vrut să primească nimic, zicându-i: «Mai degrabă, roagă-te pentru mine, Părinte, ca să fiu izbăvit de suferințele cele veşnice»."[29]

După cum ne învață Biserica, Dumnezeu Se străduieşte întotdeauna să transforme răul în bine, iar în cazul de față, boala, care este în sine un rău, se transformă în bine la omul care prin ea se uneşte cu Hristos Cel ce a suferit şi înviază pentru o viață mai bună. Se cunosc cazuri în care boala le-a determinat pe unele persoane să renunțe la viața de păcate şi să urmeze calea pocăinței care duce la Dumnezeu.

Căsătoria

Iubirea dintre bărbat şi femeie este o temă care ocupă un loc important în numeroase cărți din Sfânta Scriptură. Cartea Facerii, în special, ne vorbeşte despre cupluri evlavioase şi sfinte precum cele ale lui Avraam şi Sarra, Isaac şi Rebeca, Iacov şi Rahela. Iubirea este lăudată în Cântarea Cântărilor, carte care, în pofida tuturor interpretărilor alegorice şi mistice, îşi păstrează un sens literal.

Însăşi atitudinea lui Dumnezeu față de poporul lui Israel este asemănată în Vechiul Testament legăturii care îi uneşte pe soți. Această imagine este amplificată în aşa măsură încât

[29] *Livada duhovnicească*, capitolul 8.

infidelitatea față de Dumnezeu şi idolatria sunt comparate cu adulterul şi prostituarea. Atunci când Sfântul Apostol Pavel vorbeşte despre iubirea dintre soți ca fiind asemenea iubirii dintre Hristos şi Biserică (Efeseni 5, 20-33), el dezvoltă aceeaşi imagine.

Taina Cununiei a fost instituită de Dumnezeu în rai. După ce i-a creat pe Adam şi pe Eva, Dumnezeu le-a zis: „Creşteți şi vă înmulțiți" (Facerea 1, 28). Această înmulțire a speciei umane trebuia să se facă prin căsătorie: „De aceea va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va uni cu femeia sa şi vor fi amândoi un trup" (Facerea 2, 24). Unirea conjugală nu este deci o consecință a căderii omului în păcat, ci este strâns legată de natura primordială a ființelor umane. Mai târziu, Taina Cununiei a fost binecuvântată de Domnul Hristos întrupat, atunci când a transformat apa în vin la nunta din Cana Galileii. „Declarăm, scrie Sfântul Chiril al Alexandriei, că Hristos binecuvântează căsătoria potrivit iconomiei prin care El S-a făcut om şi [...] a participat la nunta din Cana Galileii."[30]

Dacă am avea în vedere o dezvoltare a teologiei dogmatice după principiile menționate în Introducere, am putea afirma că teologia căsătoriei este domeniul care rămâne, de fapt, cel mai puțin explorat. Până de curând, căsătoria nu a fost considerată un subiect prioritar în cercetarea teologică. În primele veacuri ale creştinismului, viața conjugală era considerată ca fiind mai degrabă de resortul legii civile decât de acela al legii bisericeşti. Nu exista în Biserică un ritual specific al căsătoriei, care era o instituție moştenită de la înaintaşii precreştini. Numai noțiunile de feciorie şi de celibat, virtual necunoscute de lumea păgână, au fost introduse de creştinism. Acesta este motivul pentru care Sfinții Părinți considerau necesar să apere fecioria şi să scrie tratate speciale pe această temă. În veacurile următoare, reprezentanții teologiei răsăritene erau scriitori monahi. În Apus, începând cu Tertulian,

---

[30] Sfântul Chiril al Alexandriei, *A treia scrisoare adresată lui Nestorie.*

Sfântul Ambrozie şi Fericitul Augustin, căsătoria a fost considerată ca neavând în sine nici o valoare, nejustificându-se decât prin procreare. Această concepție cu privire la căsătorie este valabilă şi astăzi în teologia catolică.

În legătură cu căsătoria, există două neînțelegeri pe care teologia dogmatică ortodoxă ar trebui să le respingă. Una constă în a afirma că singurul scop al căsătoriei este procrearea. Dacă aşa ar sta lucrurile, care ar fi, în acest caz, sensul căsătoriei pentru cuplurile care nu au copii? Ar trebui să fie sfătuite să divorțeze sau să se recăsătorească? Dar în cazul cuplurilor care au copii, soțul şi soția nu ar trebui să aibă relații intime decât o dată pe an, numai cu scopul „procreării"? Biserica nu a afirmat niciodată aşa ceva. Dimpotrivă, Sfântul Ioan Gură de Aur consideră că din cele două rațiuni care au stat la baza instituției căsătoriei, adică a-l face pe bărbat să se mulțumească cu o singură femeie şi a naşte copii – „Două sunt pricinile pentru care s-a rânduit nunta: să dobândim întreaga înțelepciune şi să devenim părinți" –, cea dintâi este cea mai importantă: „Dintre acestea două, întâietate are întreaga înțelepciune", iar „naşterea de prunci nu o săvârşeşte deloc nunta"[31]. De fapt, în viziunea ortodoxă, scopul căsătoriei este ca bărbatul şi femeia să alcătuiască un singur tot, după modelul Sfintei Treimi, în care cele trei Persoane sunt unite în iubire. Sau, pentru a-l cita încă o dată pe Sfântul Ioan Gură de Aur: „Când bărbatul şi femeia se unesc în taina nunții, ei nu mai aparțin lumii acesteia, ci sunt o imagine divină, după chipul lui Dumnezeu"[32]. Iubirea reciprocă a celor doi parteneri din cadrul căsătoriei devine creatoare şi dătătoare de viață atunci când se naşte un copil, care este rodul ei. Fiecare ființă omenească este, aşadar, rodul iubirii, iar naşterea fiecăreia este rezultatul iubirii dintre părinții ei.

---

[31] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cateheze maritale. Omilii la căsătorie*, traducere din limba greacă veche de pr. Marcel Hancheş, Sibiu, Editura Oastea Domnului, 2004, p. 5.

[32] *Ibidem*.

O a doua neînțelegere referitoare la căsătorie constă în a o considera ca pe o „concesie" a „slăbiciunii omenești": mai bine să te căsătorești, decât să trăiești în desfrânare[33]. Câteva mișcări sectare dintre primii creștini (montanismul, maniheismul) susțineau că sexualitatea este ceva impur și rău, în vreme ce fecioria este singura stare potrivită creștinilor. Tradiția ortodoxă reacționează cu putere împotriva acestui punct de vedere care denaturează asceza și morala creștine. Se cuvine să-l cităm, în legătură cu acest aspect, pe Sfântul Metodiu de Olimp, arhiepiscopul Patarelor (din veacul al III-lea) care, în lucrarea intitulată *Banchetul*, un tratat despre feciorie, se referă la Taina Căsătoriei:

> „Hotărârea și porunca lui Dumnezeu, referitoare la perpetuarea neamului omenesc se împlinește, incontestabil, încă și acum, iar Creatorul continuă să creeze. Este evident pentru oricine că Dumnezeu chiar și acum lucrează la modelarea lumii; aceasta este și învățătura Domnului care zice: «Tatăl Meu lucrează până acum» (Ioan 5, 17). [...] Este necesar ca omul să colaboreze la (crearea) chipului lui Dumnezeu, pentru că lumea încă se formează și creația ei continuă. S-a zis: «Creșteți și vă înmulțiți» (Geneza 1, 28), iar porunca Creatorului, Căruia îi datorăm și noi existența, nu trebuie să ne dezguste. Căci principiul nașterii oamenilor este împreunarea bărbatului cu femeia; în virtutea unei puteri nevăzute, «osul din oase(le noastre) și carne din carnea (noastră)» devine un om nou, creat de același meșter. În felul acesta trebuie să presupunem că se împlinește cuvântul: «Acesta este os din oasele mele și trup din trupul meu» (Geneza 2, 23). Probabil că acest lucru îl simboliza și extazul adus asupra primului om în timpul somnului; el prefigura atracția bărbatului către femeia sa când, cuprins de dragostea procreației, lasă ca iarăși să se desprindă ceva din oasele și din carnea sa, să fie creat, așa cum am spus, alt om. Pentru aceasta s-a spus pe bună dreptate că (bărbatul) «va părăsi pe tatăl și pe mama sa» (Geneza 2, 24); atunci, uitând de toate, plin de iubire

[33] Această idee se bazează pe o falsă interpretare a pasajului din I Corinteni 7, 2-9.

se unește cu femeia sa, Îi oferă Creatorului Dumnezeu coasta pentru a i se lua, pentru ca din fiu ce era, să se arate la rândul său tată. Deci, dacă și acum Dumnezeu continuă să creeze pe om, nu este oare o îndrăzneală prea mare să arăți scârbă față de procreare, de care Cel Atotputernic nu Se rușinează atunci când face (copilul) cu mâinile Sale cele nepătate?"[34]

Sub penița Sfântului Metodiu, expresiile „procreare" și „dorința de a avea copii" desemnează în mod foarte clar semnificația pozitivă a vieții sexuale ca atare, mai degrabă decât necesitatea de a face apel la ea în vederea procreării. De altfel, Dumnezeu Creatorul este văzut ca participând la unirea trupească dintre bărbat și femeie: „Participând, să zicem așa, la procesul creației lui Dumnezeu, sămânța umană nu trebuie socotită a fi ceva rău"[35]. Toate elementele vieții sexuale, precum „încântarea", „plăcerea", „împreunarea din iubire", „dorința" și „extazul", capătă în lucrarea Sfântului Metodiu o interpretare pozitivă și poetică. Nicăieri nu se menționează că unirea sexuală este ceva impur și necuviincios, ci, dimpotrivă, întregul episod al creării Evei din coasta lui Adam este considerat ca un simbol al unirii trupești.

Această interpretare este întru totul compatibilă cu viziunea despre viața sexuală așa cum transpare ea din rugăciunile de la slujba ortodoxă a Cununiei: „Binecuvintează nunta aceasta. Și dă robilor Tăi acestora (N) viață pașnică, lungime de zile, înțelepciune, dragoste unuia către altul întru legătura păcii [...]. Arată nunta lor cinstită, fereşte patul lor neîntinat. Binevoiește să-și petreacă viața lor fără prihană". Viața sexuală este considerată, așadar, compatibilă cu „curăția" și „înțelepciunea", cu „neîntinarea", care nu înseamnă abstinența de la relațiile trupești, ci mai degrabă o viață intimă eliberată

---

[34] Sfântul Metodiu de Olimp, „Banchetul sau despre castitate", Discursul II, I-II, în *Scrieri*, studiu introductiv, traducere, note și indici de pr. prof. Const. Cornițescu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1984, pp. 52-53.

[35] *Ibidem*, Discursul II, V, p. 55.

de tot ceea ce apasă asupra ei de la căderea lui Adam. După cum scrie Paul Evdokimov în lucrarea sa incitantă despre căsătorie, „în unirile armonioase şi bineplăcute [...], are loc o spiritualizare progresivă a sexualităţii, până când se ajunge la o castitate conjugală"[36]. Iubirea reciprocă dintre soţ şi soţie devine din ce în ce mai puţin dependentă de viaţa sexuală şi se împlineşte sub forma unei unităţi şi a unei uniri profunde care cuprinde toată persoană umană: cei doi trebuie să devină nu numai „un singur trup", ci şi un singur suflet şi un singur duh. Căsătoria creştină nu este dominată de „plăcerea" egoistă sau de căutarea dezmierdării, ci de o jertfire reciprocă, de capacitatea de a fi gata de a prelua crucea partenerului de viaţă ca pe propria sa cruce, de a împărţi întreaga viaţă cu viaţa soţului sau a soţiei. Scopul ultim al căsătoriei este identic cu acela al oricărei alte Taine, şi anume îndumnezeirea naturii omeneşti şi unirea cu Hristos. Acest scop nu se poate realiza decât în condiţiile în care căsătoria este ea însăşi transfigurată şi îndumnezeită.

Dacă comparăm concepţia cu privire la căsătorie din Răsăritul bizantin cu cea medievală din Occidentul latin, diferenţele cele mai frapante constau, în opinia părintelui John Meyendorff, în faptul că „bizantinii insistau în mod cu totul special asupra *unicităţii* căsătoriei creştine şi a *veşniciei* relaţiei conjugale; ei nu au conceput niciodată căsătoria creştină ca pe un contract legal, care se dizolvă în mod automat la moartea unuia dintre contractanţi"[37]. În Răsăritul creştin, cuvintele lui Hristos despre oamenii din veacul care va să fie, „care nici nu se vor însura, nici nu se vor mărita", ci „vor fi ca îngerii lui Dumnezeu", nu au fost interpretate niciodată ca semnificând încetarea căsătoriei după moarte. Aceste fraze se referă la faptul că modul de existenţă din

---

[36] Paul Evdokimov, *Sacrement de l'amour*, Paris, Desclée de Brouwer, 1985, p. 22.

[37] Jean Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris, Cerf, 1975, p. 264.

veacul care va să fie va fi diferit de cel din această lume trecătoare; în ce anume constă natura acestei diferenţe, aceasta rămâne o taină. Ştim că în lumea aceea, care va să fie, ne vom împărtăşi cu Hristos, chiar dacă nu vor mai fi nici pâine, nici vin euharistice; iar împărtăşirea noastră va fi mai completă şi mai directă decât poate fi ea cu putinţă în lumea aceasta. În plus, Taina Căsătoriei va fi revelată mai deplin în viaţa viitoare, în pofida faptului că viaţa sexuală nu va mai fi posibilă, iar trupurile vor suferi transformări. Atâta timp cât căsătoria este o Taină, valoarea ei este absolută, şi, ca şi în cazul celorlalte Taine, importanţa ei nu poate decât să sporească în veacul ce va să fie, şi în nici un caz să se micşoreze.

John Meyendorff subliniază şi locul central pe care Îl ocupă Hristos în cadrul fiecărei căsătorii creştine, vorbind despre căsătorie ca despre o experienţă a participării la viaţa veacului ce va veni:

> „Un creştin este chemat, încă din această lume, să trăiască o viaţă nouă, să devină cetăţean al Împărăţiei lui Dumnezeu; şi poate să facă aceasta prin Taina Căsătoriei. Şi atunci, căsătoria nu mai este doar simpla satisfacere a unei exigenţe trecătoare a naturii sau un mijloc de a se asigura de o supravieţuire iluzorie prin intermediul urmaşilor. Ea devine unirea unică în iubire dintre două fiinţe care îşi pot transcende propria umanitate şi se pot uni astfel nu numai una cu cealaltă, ci şi în Hristos."[38]

Prin Taina Căsătoriei, persoana umană este transfigurată, ea îşi depăşeşte singurătatea şi egocentrismul, iar personalitatea ei ajunge la o deplinătate incomparabilă. Cu privire la acest aspect, părintele Alexander Eltchaninov, teolog ortodox contemporan, descrie căsătoria în termeni de „iniţiere" şi de „taină"; ea duce la o „transformare completă a persoanei umane, la o dilatare a personalităţii, la o înnoire a ochilor şi un nou sentiment de viaţă, la un mod de a ne naşte încă o

---

[38] Jean Meyendorff, *Le Mariage dans la perspective orthodoxe*, Paris, YMCA-Press/O.E.I.L., 1986, p. 16.

dată într-o deplinătate nouă". În unirea conjugală coexistă împlinirea celor două personalități și sosirea rodului iubirii lor, copilul, care transformă diada în triadă:

> „Numai în căsătorie o ființă umană poate fi cunoscută în mod deplin. Căsătoria este un miracol care te face să simți, să atingi, să vezi o persoană străină [...]. Înainte de căsătorie, omul alunecă pe deasupra vieții și o observă din afară, pe când prin căsătorie se cufundă în viață, pătrunzând în ea prin persoana celuilalt. Această bucurie a cunoașterii adevărate și a vieții adevărate ne dă un sentiment de deplinătate desăvârșită și de satisfacție care ne face mai bogați și mai înțelepți. Și această deplinătate devine și mai profundă atunci când din cele două ființe, în bună înțelegere și unite împreună, se naște o a treia, copilul."[39]

Având o imagine atât de elevată despre Taina Căsătoriei, Biserica nu poate, în general, decât să nu fie de acord cu divorțul și cu recăsătoria, cu excepția cazurilor în care sunt provocate de situații excepționale. Cu toate acestea, atitudinea Bisericii față de divorț și de recăsătorie nu este pur formală, deoarece deși a rămas întru totul fidelă față de norma inițială a moralei creștine întemeiate de Hristos Însuși (Matei 19, 7-9; Marcu 10, 11-12; Luca 16, 18), Biserica a recunoscut întotdeauna că persoana umană poate greși. Divorțul și recăsătoria sunt permise în condiții excepționale, în anumite condiții îngăduite și chiar recomandate. În astfel de cazuri, se poate întâmpla uneori ca un preot să recomande un „divorț temporar" unui cuplu a cărui căsătorie a suferit suficient din cauza răului comportament al unuia dintre soți[40]. Biserica poate pronunța divorțul „din pricină de desfrânare" (Matei 5, 32). În acest caz,

---

[39] Alexandre Eltchaninoff, *Écrits spirituels*, Bégrolles-en-Mauges, Bellefontaine, 1979, pp. 44, 86.

[40] Sfântul Gherman din Alaska despărțea temporar cuplurile care nu se mai puteau înțelege: „Mai bine să trăiască despărțiți, spunea el, decât să se bată sau să-și facă rău; chiar ar fi periculos uneori să nu-i despărțim, fiindcă s-au văzut cazuri de soți care și-au omorât soțiile și de soții care și-au împins bărbații la moarte".

ca şi atunci când unul dintre soţi moare, o a doua sau o a treia căsătorie poate fi binecuvântată de Biserică.

În Biserica primară, nu exista o Taină specială a Căsătoriei. Un bărbat şi o femeie veneau să ceară binecuvântarea episcopului pentru a se căsători, apoi participau la Sfânta Liturghie şi se împărtăşeau. Mai târziu, Taina Căsătoriei a început să se contureze, însă tot în legătură cu împărtăşania[41]. Această legătură apare în mod clar în slujba Cununiei din Biserica Ortodoxă, care începe cu aceeaşi binecuvântare ca şi Sfânta Liturghie: „Binecuvântată este Împărăţia Tatălui, a Fiului şi a Sfântului Duh". Ea cuprinde numeroase rugăciuni din Liturghia euharistică, precum şi lecturi din Epistole şi din Evanghelie. Tinerii logodiţi beau din acelaşi pahar de vin, ceea ce simbolizează unirea lor în Hristos.

Slujba Căsătoriei cuprinde şi ritualul simbolic al încoronării mirilor cu cununiile. Cununia sau coroana este, înainte de toate, simbolul regalităţii, al împărăţiei; fiecare familie este legată de Împărăţia cerurilor, reprezentând o „mică biserică" în care are loc întâlnirea dintre om şi Dumnezeu. Coroana sau cununia este, totodată, şi simbol al muceniciei, care are menirea de a-i aduce aminte cuplului că viaţa conjugală nu înseamnă numai bucuria din primele luni de după ceremonia nupţială, ci şi voinţa mirilor de a-şi duce împreună crucea făcută din necazuri şi suferinţe, care este a amândurora. Într-o perioadă în care asistăm zilnic la destrămarea familiilor, la divorţuri şi la recăsătorii, în care partenerii nu ezită să se arate infideli de îndată ce apar primele greutăţi, această încoronare are rolul de a le aduce aminte de responsabilitatea pe care şi-o asumă pentru tot restul vieţii şi a le atrage atenţia că o căsătorie trainică se întemeiază nu pe pasiuni trecătoare şi capricioase, ci pe dorinţa fermă de a se jertfi pentru celălalt. Numai

---

[41] În veacul al XV-lea, spre exemplu, ritualul Căsătoriei cuprindea împărtăşirea cu Darurile mai înainte sfinţite. A se vedea Sfântul Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului, *Contra eresurilor* 282, PG 155, 512.

familia, a cărei piatră de temelie este Hristos, poate deveni o casă clădită pe stâncă şi nu pe nisip (Matei 7, 24-27).

Hristos este oaspetele care asistă la fiecare căsătorie creştină şi Cel care conduce ceremonia cununiei din Biserică. Rolul preotului nu este atât acela de a-L *reprezenta* pe Hristos, cât de a-L *prezenta* şi de a-I revela prezenţa, aşa cum se întâmplă şi la celelalte Taine. Episodul de la nunta din Cana Galileii este citit în cadrul slujbei cununiei pentru a atesta că aceasta reprezintă minunea transformării apei în vin, adică a transformării rutinei din viaţa zilnică într-o sărbătoare reînnoită în fiecare zi, într-o sărbătorire permanentă a iubirii unuia faţă de celălalt.

Taina Hirotoniei

Prin „Taina Hirotoniei" se înţelege un ansamblu de trei ritualuri dintre care fiecare reprezintă un tot în sine: hirotonia în treapta de episcop, de preot şi de diacon.

În tradiţia Bisericii Ortodoxe, episcopul este ales dintre cei care se consacră vieţii monahale. În Biserica primară, existau episcopi căsătoriţi. Sfântul Apostol Pavel spune că „se cuvine ca episcopul să fie fără de prihană, bărbat al unei singure femei" (I Timotei 3, 2). De altminteri, încă din primele secole, erau preferaţi pentru episcopat bărbaţii necăsătoriţi. Dintre binecunoscuţii Părinţi ai Bisericii din veacul al IV-lea, numai Sfântul Grigorie de Nyssa era căsătorit, în vreme ce Sfinţii Atanasie cel Mare, Grigorie de Nazianz, Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur şi mulţi alţii erau călugări. Preoţii şi diaconii puteau fi ori călugări, ori bărbaţi căsătoriţi, cu condiţia să se fi căsătorit înainte de a fi hirotoniţi şi să fi fost căsătoriţi numai o singură dată, bărbaţii recăsătoriţi nefiind acceptaţi ca slujitori ai altarului.

Din vremurile apostolice, Taina Hirotoniei este conferită prin punerea mâinilor (în greceşte: *heirotonia*). În mod canonic,

preoţii şi diaconii primesc punerea mâinilor de la un episcop, iar acesta, de la mai mulţi episcopi, nu mai puţin de doi sau trei. Această Taină are loc în timpul Sfintei Liturghii, în cazul episcopului, după „Trisaghion" („Sfinte Dumnezeule"), în cazul preotului, după Vohodul Mare, iar în cazul diaconului, după Canonul euharistic. Consacrarea sau hirotonirea unui episcop de deosebeşte printr-o solemnitate deosebită; ea este precedată de ritualul punerii mâinilor, în timpul căreia ipopsifiul depune jurământul şi rosteşte mărturisirea de credinţă. În timpul Liturghiei, el este introdus în sfântul altar prin uşile împărăteşti şi înconjoară de trei ori sfânta masă, sărutându-i cele patru colţuri, în timp ce se cântă troparele de la cununie. Ipopsifiul îngenunchează lângă sfânta masă, episcopii coslujitori îl sfinţesc prin punerea mâinilor, în timp ce arhiereul protos (patriarhul) citeşte rugăciunile de consacrare: „Dumnezeiescul har care pe cele neputincioase le vindecă şi pe cele cu lipsă le împlineşte, prohiriseşte pe cuviosul arhimandrit (N), în episcop. Să ne rugăm dar pentru dânsul ca să vină peste el harul întru tot Sfântului Duh". În timp ce se cântă încet „Doamne, miluieşte", episcopul protos citeşte rugăciunile de epicleză (de invocare a Duhului Sfânt) deasupra celui ce este consacrat. După aceea, noul episcop este îmbrăcat cu veşmintele arhiereşti. Poporul cântă „vrednic este" („axios "). La sfârşitul Liturghiei, episcopul primeşte ca simbol al puterii sale pastoralecârja arhierească.

Hirotonirea unui preot sau a unui diacon se desfăşoară în aceeaşi ordine: candidatul este introdus în sfântul altar, înconjoară de trei ori sfânta masă şi îngenunchează (numai cu un singur genunchi, în cazul diaconului), iar episcopul îi pune mâinile pe cap şi citeşte rugăciunile de hirotonire, înainte de a-l îmbrăca cu veşmintele sacerdotale în timp ce poporul cântă „vrednic este" („axios").

Cântarea troparelor de la Taina Cununiei şi înconjurarea de trei ori a sfintei mese au o dimensiune profund simbolică şi înseamnă angajamentul luat de episcop sau de preot

față de turma păstorită, care este de tipul legăturii conjugale, după modelul aceluia dintre mire şi mireasă. Biserica primară nu cunoştea practica, destul de răspândită astăzi, a transferării unui episcop dintr-o eparhie în alta sau a unui preot dintr-o parohie în alta. Regula era ca un episcop să fie numit pe viață la conducerea unei eparhii. Patriarhul Constantinopolului era ales nu dintre episcopii Bisericii din Răsărit, ci dintre preoți şi chiar, în unele cazuri, dintre mireni.

Biserica acordă o importanță cu totul deosebită Tainei Hirotoniei, prin care poporul lui Dumnezeu capătă un nou păstor. În pofida tuturor noțiunilor, întru totul justificate de altfel, despre preoția împărătească a tuturor creştinilor, Biserica Ortodoxă ştie din experiență că există o uriaşă diferență între un preot hirotonit căruia i s-a încredințat săvârşirea Sfintelor Taine şi a serviciului liturgic, care a primit de la Dumnezeu puterea de a „lega şi dezlega" păcatele, şi un simplu mirean. Un episcop rus, trecut la Domnul de puțină vreme, a exprimat această diferență în cel mai simplu mod cu putință: „Diferența dintre un mirean şi un preot este una ca de la pământ la cer"[42]. Un alt teolog rus, părintele arhimandrit Ciprian Kern, spune că, după hirotonie, un bărbat nu mai este un simplu mirean, ci devine „un slujitor al lui Dumnezeu şi al Sfintelor Taine. El nu mai este un individ oarecare desemnat printr-un nume şi un prenume, ci Părintele cutare. Din momentul hirotoniei, el începe nu o viață obişnuită, ci una atrasă de sfințenie, nu o activitate profesională, ci o slujire, nu mai face simplă conversație, ci se consacră predicării, nu mai este caracterizat de neputința paraliticului de multă vreme, ci de îndrăzneala unui prieten al lui Hristos"[43].

Despre înalta demnitate a slujirii pastorale, Sfântul Siluan Athonitul spunea:

---

[42] Episcopul Teodor Tekucev, *Jurnal duhovnicesc* (manuscris).

[43] Arhimandrit Ciprian Kern, *Teologie pastorală ortodoxă*, Paris, 1957, p. 76 (în limba rusă).

„Păstorii Bisericii sunt purtătorii unui har atât de mare încât, dacă oamenii ar putea să-i vadă strălucirea, lumea întreagă ar fi cuprinsă de uimire; însă Domnul a ascuns-o pentru ca slujitorii Săi să nu fie cuprinşi de mândrie, şi să se salveze în smerenie [...]. Preotul slujitor al altarului lui Dumnezeu este un personaj foarte important. Cel care îl insultă Îl insultă de fapt pe Duhul Sfânt Care locuieşte în el [...]. Dacă oamenii ar putea vedea în ce slavă se află preotul atunci când slujeşte Sfânta Liturghie, ar cădea cu toţii cu faţa la pământ; iar dacă preotul însuşi s-ar vedea, dacă ar vedea în ce stare de strălucire cerească se află (când slujeşte Liturghia), ar deveni un mare ascet ca să nu întristeze cu nimic harul Duhului Sfânt Care locuieşte în el."[44]

Credincioşii ortodocşi au un comportament foarte evlavios faţă de preotul purtător al harului lui Hristos: când sunt binecuvântaţi de acesta, ei îi sărută mâna, ca şi cum ar fi vorba de mâna lui Hristos, fiindcă binecuvântarea este dată nu cu puterea preotului, ci cu puterea lui Dumnezeu. Această conştiinţă a sfinţeniei şi a demnităţii slujirii pastorale s-a diminuat în alte confesiuni, în aşa măsură încât în unele denumiri protestante pastorul se deosebeşte de credincioşii laici prin simplul fapt că are o „licence to preach" („dreptul de a predica la templu").

Dacă Taina Hirotoniei este un act solemn în viaţa Bisericii, pentru cel care o primeşte, ea este o adevărată Cincizecime personală, în momentul în care Duhul Sfânt Se pogoară peste el, iar el primeşte o mulţime de harisme. Numeroşi sfinţi au văzut cu propriii lor ochi pogorârea Duhului Sfânt în timpul săvârşirii acestei Taine. În *Viaţa Sfântului Simeon Noul Teolog*, se scrie că în timpul hirotonirii acestuia, „atunci când era îngenuncheat şi episcopul îi citea rugăciunea deasupra capului, a văzut Duhul Sfânt pogorându-Se ca o lumină obişnuită şi fără strălucire şi aşezându-se pe capul său cel sfânt; şi o astfel

---

[44] Archimandrite Sophrony (Sakharov), *Starets Silouane*, Paris, Présence, 1973, pp. 363-367.

de coborâre luminoasă i se arăta de fiecare dată când slujea Sfânta Liturghie, în timpul celor patruzeci şi opt de ani de preoţie"[45].

În însemnările sale autobiografice, celebrul teolog al vremurilor noastre Serghei Bulgakov descrie zilele hirotoniei sale întru diacon şi întru preot ca fiind cele mai luminoase din viaţa sa:

> „Am fost hirotonit diacon în ziua de Rusalii. Dacă inexprimabilul ar putea fi exprimat, aş spune că am trăit această primă hirotonire, întru diacon, ca pe o experienţă dintre cele mai înflăcărate. Momentul cel mai impresionant a fost cu siguranţă acela în care am intrat pentru prima dată prin uşile împărăteşti în sfântul altar. Aveam impresia că trec printr-o văpaie strălucitoare, scânteietoare, regenerantă. Era intrarea într-o lume nouă, în Împărăţia cerurilor. Atunci a început pentru mine un nou stadiu de viaţă în care continuu să trăiesc şi astăzi [...]. Impresiile de la hirotonia întru preot sunt şi mai greu de descris decât cele de la hirotonirea ca diacon, aşa că mai bine le trec sub tăcere."[46]

Monahismul

Ritualul tunderii în monahism este considerat, după cum am văzut, de Sfinţii Dionisie Areopagitul, Teodor Studitul şi alţi autori din vechime[47], drept una dintre Tainele Bisericii. În ritul ca atare, el este numit, de altfel, chiar aşa, Taină. Asemenea Botezului, tunderea în monahism este o moarte faţă de viaţa cea veche şi o naştere la o existenţă nouă; ca şi Mirungerea, ea este pecetea alegerii; asemenea Cununiei, este logodirea cu

---

[45] A se vedea Nichita Stithatul, *Viaţa Sfântului Simeon Noul Teolog*, traducere de Ilie Iliescu, Bucureşti, Herald, 2003.

[46] Serghei Bulgakov, *Însemnări autobiografice*, Paris, 1991, p. 41 (în limba rusă).

[47] A se vedea Jean Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris, Cerf, 1975.

Mirele Cel ceresc, Hristos; ca şi Hirotonia, ea este consacrarea pentru slujirea lui Dumnezeu; asemenea Euharistiei, ea este unirea cu Hristos. După modelul de la Botez, la tunderea în monahism, omul primeşte un nume nou şi toate păcatele îi sunt iertate, el renunţă la o viaţă supusă păcatului şi îi făgăduieşte fidelitate lui Hristos, se dezbracă de hainele lumii acesteia şi se îmbracă cu o haină nouă. Născut a doua oară, se face pe sine în mod voit mic copil pentru a creşte până „la starea bărbatului desăvârşit, la măsura vârstei deplinătăţii lui Hristos" (Efeseni 4, 13).

Prin năzuinţa sa cea mai profundă, monahismul este o imitare a vieţii Mântuitorului Hristos. Hristos cel din Evanghelii ne revelează idealul călugărului desăvârşit: El este necăsătorit, deci fără legături familiale, nu are acoperiş deasupra capului şi este rătăcitor, trăieşte într-o sărăcie asumată de bunăvoie, posteşte şi îşi petrece nopţile în rugăciune. Monahismul reprezintă efortul de a se apropia de această stare de viaţă ideală, atât cât se poate, o aspiraţie la sfinţenie, un elan către Dumnezeu, o renunţare la cele lumeşti, care împiedică înălţarea spre cele cereşti.

> „Călugăr este cel ce, în trup material fiind, petrece în treapta, rânduiala şi starea fiinţelor netrupeşti [...]. Călugăr este cel ce şi-a făcut trupul neîntinat, gura curăţită şi mintea luminată [...]. Retragerea din lume este ferirea de bunăvoie de materia lăudată şi tăgăduirea firii pentru dobândirea celor mai presus de fire [...]. Călugăr este cel ce petrece într-o ieşire neîntreruptă din sine [...]. Călugărul (călugăria) este o lumină fără de sfârşit în ochiul inimii. Călugărul este un adânc fără fund (un abis) al smereniei, în care s-a afundat şi s-a înecat întreg duhul său [...]. Îngerii sunt lumină călugărilor. Iar vieţuirea călugărească e lumină tuturor oamenilor. Drept aceea să se nevoiască în toate să fie pildă bună, nedând nici o sminteală în nimic, în cele ce le lucrează şi le grăiesc."[48]

---

[48] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuş*, Cuvintele I, XXII şi XXVI, în *Filocalia*, vol. IX, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980.

Cuvântul „monah" înseamnă „singuratic" şi vine din grecescul *monos*, „unul". În Rusia, călugării se numesc *inoki*, cuvânt care înseamnă „altfel", „diferit". Monahismul este un mod de viaţă puţin obişnuit, deosebit, la care puţini sunt chemaţi, un mod de viaţă dăruită în întregime şi întru totul lui Dumnezeu. Retragerea din lume a călugărului nu înseamnă că el dispreţuieşte frumuseţea acestei lumi sau bucuriile vieţii, ci mai degrabă că respinge patimile şi păcatul, plăcerile şi poftele trupului, sau, pe scurt, tot ce a apărut în viaţa omului după căderea lui în păcat. Scopul monahismului constă în întoarcerea la starea originară de curăţie şi nevinovăţie, care era aceea a lui Adam şi a Evei, din rai. Sfinţii Părinţi numeau monahismul „viaţă evanghelică" şi „adevărata înţelepciune sau filosofie". Aşa cum filosofii urmăreau să ajungă la perfecţiune pe căile cunoaşterii intelectuale, tot aşa şi călugărul se află în căutarea desăvârşirii, pe căile ascezei duhovniceşti şi a imitării lui Hristos.

„Dacă voieşti să fii desăvârşit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor şi vei avea comoară în cer; după aceea, vino şi urmează-Mi." (Matei 19, 21) „Dacă vrea cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-Mi urmeze Mie. Că cine va voi să-şi scape sufletul îl va pierde; iar cine îşi va pierde sufletul pentru Mine îl va afla" (Matei 16, 24-25), le spune Hristos ucenicilor. „Cel ce iubeşte pe tată ori pe mamă mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine." (Matei 10, 37) Aceste cuvinte ale Mântuitorului conţin toată „filosofia" monahismului. El este destinat acelora care doresc să fie desăvârşiţi, să-I urmeze lui Hristos, să-I dăruiască sufletul şi să-şi adune comoară în cer. Aşa cum un negustor, după ce găseşte o perlă extrem de preţioasă, este gata să vândă tot ce are pentru a şi-o procura, la fel şi călugărul renunţă la lumea întreagă pentru a-L dobândi pe Hristos. Jertfa este justificată, fiindcă răsplata este mare:

> „Atunci Petru, răspunzând, I-a zis: «Iată noi am lăsat toate şi Ţi-am urmat Ţie. Cu noi oare ce va fi?». Iar Iisus le-a zis: [...] «oricine a lăsat case sau fraţi, sau surori, sau tată sau mamă,

sau femeie, sau copii, sau ţarine, pentru numele Meu, înmulţit va lua înapoi şi va moşteni viaţa veşnică»" (Matei 19, 27-29).

Monahismul a apărut în Biserică în vremurile cele mai străvechi, însă el nu a devenit un fenomen de masă decât în veacul al IV-lea, când au încetat persecuţiile creştinilor. Dacă la început, credinţa însemna a da dovadă de curaj şi jertfă, a fi gata de moartea mucenicească, în veacul al IV-lea creştinismul devenise religie de stat, iar cei doritori de vitejie, de suferinţe şi de lipsuri, ce nădăjduiau să treacă prin „uşa cea îngustă", se retrag în deşert, pentru a crea un „stat în stat". Astfel, pustiurile neroditoare din Egipt, Palestina şi Siria se populează de călugări care întemeiază acolo cetăţi:

„Aşa s-au ivit în munţi lăcaşuri de vieţuire singuratică (mănăstiri) şi pustia s-a umplut de monahi, care au părăsit toate ale lor şi şi-au însuşit vieţuirea cerească [...]. Şi erau sălaşuri singuratice de vieţuire (mănăstirile) în munţi, pline de cete dumnezeieşti care cântau psalmi, purtau convorbiri, posteau, se rugau [...]. Putea fi socotit cu adevărat ca un ţinut al credinţei în Dumnezeu şi al dreptăţii. Nu se afla acolo vreunul care nedreptăţeşte şi altul nedreptăţit, nici dispreţul celui ce încasează dajdia, ci o mulţime de nevoitori. Şi unul era gândul tuturor: cel al virtuţii."[49]

În veacurile al IV-lea şi al V-lea, existau trei forme de viaţă monahală: de obşte, eremitică şi semieremitică. În mănăstirile cenobitice (cu viaţă de obşte) toţi călugării locuiau laolaltă şi se duceau de mai multe ori pe zi la biserică, la slujbe. Eremiţii trăiau fiecare în singurătate şi se adunau la biserică numai duminica, pentru a se împărtăşi cu Sfintele Taine. În cea de a treia formă, semieremitică, călugării vieţuiau în grupuri mici, de două sau trei persoane.

---

[49] Sfântul Atanasie cel Mare, „Viaţa cuviosului Părintelui nostru Antonie", XIV, XLIII, în *Scrieri*, partea a doua, traducere din greceşte, introducere şi note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988.

„În aceste trei chipuri de viață stă toată viețuirea călugărească: fie în nevoință retrasă și singuratică, fie în liniștire cu unul sau cu doi, fie în șederea cu răbdare în obște. Eclesiastul zice: «Să nu te abați la dreapta sau la stânga. Ci umblă pe calea împărătească» (Pilde 4, 27), căci chipul de la mijloc e multora cel mai potrivit din cele spuse."[50]

În prezent, în Biserica Ortodoxă, cele mai numeroase sunt mănăstirile cu viață de obște. Cele trei tipuri de viață monahală s-au păstrat în Sfântul Munte Athos.

Cele trei voturi monahale sunt ascultarea, sărăcia și fecioria sau castitatea. Ascultarea este o renunțare de bunăvoie la propria sa voință, în fața lui Dumnezeu, în fața superiorilor și a celor bătrâni, în fața tuturor oamenilor. *Ascultarea* călugărului de Dumnezeu înseamnă *ascultarea* de voința Lui, de planul Său cu privire la om, însuflețit de o încredere nesfârșită și de năzuința de a-I fi supus în toate. Multe din relele care provoacă suferință ființei umane provin din ambiția acesteia de a face totul de capul ei, de a reclădi lumea care nu corespunde imaginii pe care și-ar dori ea să o aibă, de a-i remodela pe oameni, socotiți că s-au îndepărtat prea mult de perfecțiunea care se așteaptă de la ei. Or călugărul primește cu recunoștință toate lucrurile așa cum vin. El învață să primească din mâinile Domnului, cu aceeași bucurie, mângâierea și necazul, sănătatea și boala, pe oamenii buni ca și pe cei răi. Acest mod de a fi îi permite să-și alcătuiască o lume lăuntrică proprie pe care nimic nu o poate tulbura, să trăiască într-o bucurie dumnezeiască nesfârșită, pe care nici o împrejurare exterioară nu i-o poate umbri. „Slavă Domnului pentru toate", spunea Sfântul Ioan Gură de Aur, deposedat de scaunul arhieresc, exilat departe de țară și murind în chinuri groaznice pe pământ străin. Urmând exemplul lui Hristos

---

[50] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, Cuvântul I, 46, în *Filocalia*, vol. IX, traducere, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980, p. 59.

Care „S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, şi încă moarte de cruce" (Filipeni 2, 8), călugărul se străduieşte să asculte de Dumnezeu chiar cu preţul vieţii şi al morţii pe cruce.

Sărăcia este o lepădare de bunăvoie şi o renunţare la toate bunurile pământeşti. Acest lucru nu înseamnă că un călugăr nu trebuie să deţină chiar nimic, nici obiecte, nimic care să-i aducă puţină alinare pe pământ, ci că el nu trebuie să fie legat în mod pătimaş de nimic. Renunţând înlăuntrul său la orice idee de bogăţie, eliberat de orice tentaţie, sufletul său devine uşor, după modelul evanghelic.

Cuvântul „castitate" nu este sinonim cu cel de „celibat". Provenind din latinescul *castus*, „pur", castitatea ca integritate, ca viaţă trăită conform poruncilor evanghelice, ca înfrânare de la plăcerile voluptuoase ale dorinţelor trupeşti, este necesară şi vieţii conjugale. Fecioria sau castitatea monahală, care include celibatul ca pe unul dintre elementele sale de bază, este o concentrare a întregii fiinţe asupra lui Dumnezeu, dorinţa de a analiza fiecare gest, fiecare gând, fiecare freamăt potrivit duhului şi cuvântului Evangheliei.

În viaţa monahală, celibatul este o formă de existenţă supra-naturală. Singurătatea este o lipsă, o carenţă care poate fi depăşită în viaţa conjugală, prin viaţa comună. Călugării se căsătoresc cu Însuşi Dumnezeu. Prin urmare, monahismul nu este opusul căsătoriei, ci se prezintă ca un fel de căsătorie, dar nu între două fiinţe umane, ci între o persoană şi Dumnezeu. „Când iubirea este împărţită între lume şi Hristos, ea este firavă; atunci când este îndreptată numai spre Unul Dumnezeu, ea devine puternică."[51] În centrul căsătoriei, ca şi în centrul monahismului, se află iubirea; numai obiectul acesteia este diferit. Nimeni nu poate deveni călugăr dacă iubirea lui pentru Dumnezeu nu este atât de profundă şi de arzătoare încât să nu mai dorească să mai rămână lângă nimeni altcineva decât lângă El.

---

[51] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Poem etic* 1, PG 37, 563.

Într-unul dintre imnele sale, Sfântul Simeon Noul Teolog descrie monahismul ca pe o legătură cu Dumnezeu:

„Iar cel care-L are pe Hristos locuind în el, cum va putea să fie numit singur? Spuneți-mi! Căci împreună cu Hristosul meu sunt Tatăl și Duhul, și atunci cum va fi singur cel unit cu Trei ca și cu Unul singur? Nu este singur cel unit cu Dumnezeu chiar dacă viețuiește singuratic, chiar dacă șade în pustie, chiar dacă e în peșteră. [...] Dar cine și-a făcut prin virtute din chilia lui cer, acela înțelege și Îl vede șezând în ea pe Creatorul cerului și al pământului Căruia I se închină și coexistă pururea împreună cu lumina neapusă, cu lumina neînserată și lumina neapropiată, de care nu se separă nicidecum, de care nu se depărtează deloc nici ziua, nici noaptea, nici când mănâncă, nici când bea, nici în somn, nici pe drum, sau când își schimbă locul [...]. Așa se unesc cu Dumnezeu cei care în lumea aceasta își curăță sufletele prin pocăință și se fac singuratici/monahi ca unii ce sunt fără ceilalți [...]. Chilia acestora e un cer, iar aceia sunt un soare, și în ei e lumina neapusă și dumnezeiască [...], cei ce slujesc lui Dumnezeu și în locul a toate L-au căutat numai pe Acela, L-au găsit numai pe El, L-au iubit numai pe El, unindu-se numai cu El singur."[52]

Părerea general răspândită potrivit căreia existența călugărului ar fi austeră, sumbră, lipsită de orice bucurie, este întru totul inexactă și întemeiată pe o necunoaștere deplină a duhului monahismului.

„În viața călugărului, bucuria este liniștită, curată; este bucuria unui suflet plin de virtute, scrie arhiepiscopul Ilarion Troițki. Or senzația de beție ce poate fi trăită în viață, fiind considerată drept una dintre bucuriile ei, nu este altceva decât tristețe, care duce la saturație și la răul provocat de prea multă băutură [...]. Noi călugării vărsăm lacrimi de bucurie și de umilință și aducem mulțumire lui Dumnezeu [...]. Orice călugăr

[52] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imnul 27", în „Imne, Epistole și Capitole", în *Scrieri III*, introducere și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2001, pp. 167-169.

cunoaşte lacrimile acestea de umilinţă, faţă de care veseliile lumii acesteia i se par firave şi jalnice [...]. Eu însumi am fost tuns în monahism şi cred că nu mi se va mai da să trăiesc în viaţă o bucurie atât de mare ca aceea din ziua în care m-am călugărit [...]. Am fost cuprins de bucurie mai bine de două luni. Simţeam o bucurie atât de mare în sufletul meu, o jubilare [...]. Cel care săvârşeşte călugăria nu spune fără motiv cuvintele «Fratele nostru (N) se îmbracă cu haina veseliei şi a dreptăţii, spre a se feri de toate gândurile cele rele şi de cugetele voii sale». Cu cât ne îndepărtăm mai mult de patimi, cu atât mai mult pătrunde bucuria în inimile noastre. Curăţia inimii este strâns legată de bucuria cea mare."[53]

Ritualul tunderii în monahism sau al călugăriei este celebrat în biserică de episcop sau de stareţul mănăstirii. Candidatul la călugărie este dezbrăcat de hainele sale obişnuite şi îmbrăcat într-o cămaşă albă, lungă până la pământ, cu care este adus în faţa stareţului. Viitorul călugăr pronunţă voturile monahale şi ascultă îndemnul stareţului, după care acesta îi tunde în mod simbolic părul şi îl îmbracă cu cămaşa neagră, monahală, apoi cu dulama şi cu rasa. Toţi fraţii din mănăstire se apropie de cel proaspăt tuns şi îl întreabă care îi este numele. Vreme de o noapte sau de mai multe, proaspătul călugăr rămâne la biserică, unde citeşte Psaltirea şi Evanghelia.

Viaţa monahală este una interiorizată şi tăinuită; ea este expresia desăvârşită a duhului creştinismului – „cale strâmtă" care duce spre Împărăţia cerurilor. Reculegerea din viaţa lăuntrică nu este semnul vreunui egoism oarecare sau al lipsei de iubire faţă de aproapele. Deşi se ţine departe de agitaţia lumii, călugărul nu-i uită pe oameni, rugându-se pentru lumea întreagă în singurătatea chiliei sale.

„Sunt unii care spun că monahii ar trebui să slujească lumea ca să nu mănânce în zadar pâinea poporului, dar trebuie

---

[53] Arhiepiscopul Ilarion Troiţki, *Nu există creştinism în afara Bisericii*, Montreal, 1986, pp. 181-187 (în limba rusă).

să înțelegem bine în ce anume constă această slujire, scrie Sfântul Siluan Athonitul. Călugărul este un om care se roagă și care plânge pentru lumea întreagă; și în aceasta constă principala sa ocupație [...]. Datorită călugărilor, rugăciunea nu se întrerupe niciodată pe pământ; și aceasta este de folos tuturor oamenilor [...]. Sfântul Serghie a ajutat poporul rus să se elibereze de sub jugul tătar prin post și rugăciune. Sfântul Serafim s-a rugat în sinea sa și Duhul Sfânt S-a coborât peste Motovilov. Aceasta este lucrarea călugărilor [...]. Vei zice poate că nu mai sunt în zilele noastre asemenea călugări care se roagă pentru lumea întreagă; însă eu îți voi răspunde că atunci când nu vor mai fi pe pământ asemenea oameni ai rugăciunii, atunci va fi sfârșitul lumii [...]. Lumea continuă să existe datorită rugăciunilor sfinților."[54]

Sfinții Părinți erau conștienți că transfigurarea lumii și fericirea oamenilor depind nu atât de condițiile exterioare de viață, cât mai ales de modalitățile lor de viață lăuntrică. O adevărată reînnoire a lumii nu este posibilă decât pe tărâmul vieții duhovnicești. Nici Hristos, nici Apostolii, nici Părinții Bisericii nu au revendicat schimbări în plan social; în schimb, ei îndemnau fiecare ființă umană în parte să treacă printr-o transformare duhovnicească lăuntrică. Călugării nu caută să facă lumea mai bună. Ei se străduiesc să devină ei înșiși mai buni pentru ca lumea să poată fi transformată din interior. „Mântuiește-te pe tine însuți și în jurul tău se vor mântui mii de oameni", spunea Sfântul Serafim de Sarov. Aceste cuvinte desemnează scopul ultim al monahismului și al creștinismului în general. Este inutil să spunem că monahismul nu reprezintă singurul mijloc de a ne mântui, nici măcar cel mai bun sau cel mai confortabil pentru a ajunge la mântuire. Asemenea căsătoriei și preoției, el reprezintă unul dintre mijloacele care îl pot duce pe om la mântuire sau la îndumnezeire, cu condiția ca el să fie perseverent până la capăt.

---

[54] Archimandrite Sophrony (Sakharov), *Starets Silouane*, Paris, Présence, 1973, pp. 170s.

* * *

„Cu privire la botez, aşa să botezaţi: [...] în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh, în apă proaspătă. Iar dacă n-ai apă proaspătă, botează în altă apă; iar dacă nu poţi în apă rece, în apă caldă. Dacă nu ai de ajuns nici una, nici alta, toarnă pe cap de trei ori apă «în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh». Înainte de botez, să postească cel ce botează şi cel botezat şi alţii câţiva, dacă pot [...]. Iar cu privire la Euharistie, aşa să faceţi Euharistia: mai întâi cu privire la potir: «Îţi mulţumim Ţie, Părintele nostru, pentru sfânta vie a lui David, sluga ta, pe care ne-ai făcut-o nouă cunoscută prin Iisus, Fiul Tău. Ţie slava în veci». Cu privire la frângerea pâinii: «Îţi mulţumim Ţie, Părintele nostru, pentru viaţa şi cunoştinţa, pe care ne-ai făcut-o cunoscută nouă prin Iisus, Fiul Tău. După cum această pâine frântă era împrăştiată peste munţi şi fiind adunată a ajuns una, tot aşa să se adune Biserica Ta de la marginile lumii în Împărăţia Ta. Că a Ta este slava şi puterea prin Iisus Hristos în veci». Nimeni să nu mănânce, nici să bea din Euharistia voastră, ci acei care au fost botezaţi în numele Domnului [...]. După ce v-aţi împărtăşit, mulţumiţi aşa: «Îţi mulţumim Ţie, Părinte Sfinte, pentru sfânt numele Tău, pe care l-ai sălăşluit în inimile noastre, şi pentru cunoştinţa, credinţa şi nemurirea, pe care ne-ai făcut-o nouă cunoscută prin Iisus, Fiul Tău»."

Învăţătură a celor Doisprezece Apostoli

VII, IX, X, în *Scrierile Părinţilor apostolici*, traducere, note şi indici de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979, pp. 28-29.

„Afirmăm că Iisus Hristos, Fiul Cel Unul Născut al lui Dumnezeu, a murit trupeşte şi mărturisim Învierea Sa din morţi şi Înălţarea Sa la cer şi afirmând acestea, săvârşim în biserici jertfa cea nesângeroasă; ne apropiem de darurile sfinţite ale Tainei şi ne sfinţim prin împărtăşirea cu Sfântul Trup şi Scumpul Sânge ale lui Hristos, Mântuitorul nostru, al tuturor. Nu primim acest Trup ca pe un trup obişnuit – Doamne, fereşte! –, nici ca pe acela al unui simplu om care ar fi sfinţit şi legat de Logos printr-o condiţie comună, sau pentru că s-ar sălăşlui în dumnezeire; îl primim ca pe un adevărat izvor de viaţă, ca pe Trupul Logosului

Însuşi. Căci fiind Dumnezeu, El este viaţă prin însăşi natura Sa, şi atunci când devenim una cu Trupul Său, El ne transformă în izvoare de viaţă."

Sfântul Chiril al Alexandriei
A treia scrisoare adresată lui Nestorie

„Aici Se află de faţă Însuşi Hristos, spre a găti pentru noi această masă, căci nu omul a putut să prefacă pâinea şi vinul în Trupul şi în Sângele lui Hristos, ci preotul stă acolo numai spre a înfăţişa pe Hristos şi a săvârşi rugăciunea; numai harul şi puterea lui Dumnezeu lucrează acea prefacere. «Acesta este Trupul Meu.» Aşa se rosteşte cuvântul, care aduce acea prefacere. Precum glasul acela care a zis: «Creşteţi şi vă înmulţiţi şi umpleţi pământul», deşi era numai un cuvânt, dar a trecut în faptă, şi a înmulţit omenirea, aşa şi la Cina cea sfântă, glasul acesta al lui Dumnezeu înmulţeşte harul a toţi cei ce se împărtăşesc din ea cu vrednicie."

Sfântul Ioan Gură de Aur
„Cuvânt la Sfânta şi Marea Joi", în *Omiliile la Postul Mare*, versiune românească îmbunătăţită pornind de la ediţia tradusă şi îngrijită de Episcopul Roman Melchisedec, colecţie îngrijită de Ignatie monahul, Bucureşti, Anastasia, 1997, colecţia „Comorile pustiei" 19.

„Căsătoria este taina iubirii. În adâncul tainei ei, al cărei prototip este legătura dintre Hristos şi Biserică, dintre Dumnezeu şi lume, dintre Yahve şi Israel, căsătoria uneşte două fiinţe printr-o legătură ce pune în lumină ceea ce le individualizează şi le pune în valoare pe fiecare în parte, într-o măsură direct proporţională cu «amândoi vor fi una» în Dumnezeu. Unirea intimă este expresia acestei uniri în iubire; împlinită în sfinţenie, ea îi cuprinde toate aspectele: act al iubirii, dorinţă puternică de unire cu fiinţa iubită; manifestare a prieteniei şi afecţiunii; act născut şi încununat de iubirea jertfelnică, care înseamnă acceptarea şi afirmarea celuilalt aşa cum este, printr-o dăruire deplină în scopul binelui şi al fericirii sale."

Thomas Hopko
„God and Gender: Articulating the Orthodox View", *St. Vladimir's Theological Quartely*, vol. 39 (1993), nr. 2s, p. 163.

„Amândouă sunt complementare [...]. Amândouă sunt taine ale iubirii. Este tentant să le opunem pur şi simplu, afirmând că asceza şi castitatea sunt specifice monahismului, iar iubirea este specifică doar căsătoriei. Aceste două moduri de viaţă nu pot fi opuse astfel. Cei căsătoriţi sunt chemaţi la fel ca şi călugării să urmeze «calea cea strâmtă» a vieţii ascetice, a postului şi a renunţării de sine; nu numai călugării sunt mucenici, ci şi cei căsătoriţi, după cum o dovedesc în mod clar imnurile şi coroanele de la slujba Cununiei. Iubirea desăvârşită este întotdeauna o iubire a crucii, răstignită; însă dacă această cruce este acceptată din toată inima atât de călugări, cât şi de cuplurile căsătorite, ea le poate deschide calea spre înviere şi viaţa cea nouă. La fel şi castitatea, înţeleasă în sensul de integritate şi de integrare, ea este o virtute şi a celui necăsătorit, şi a celui căsătorit. Căsătoria presupune şi ea, într-o oarecare măsură, cele trei voturi monahale: sărăcia de bunăvoie, castitatea şi ascultarea, care, dacă sunt înţelese cu stricteţe, ca mijloace de a ne face liberi să-L iubim pe Dumnezeu şi pe aproapele, se aplică în acelaşi mod şi la viaţa conjugală. A spune că asceza şi castitatea sunt specifice vieţii conjugale este totuna cu a spune că iubirea este specifică adevăratului călugăr [...]. Călugărul nu se căsătoreşte nu pentru că viaţa de cuplu ar fi caracterizată de păcat, ci pentru că a răspuns unei chemări personale de a-şi exprima iubirea pentru Dumnezeu şi pentru ceilalţi oameni într-un alt plan, diferit [...]. Sfântul Irineu de Lyon [...] Îi numeşte pe Fiul şi pe Duhul Sfânt «cele două mâini» ale Tatălui [...]. Căsătoria şi monahismul sunt «cele două mâini» ale Bisericii, cele două expresii complementare ale singurei preoţii împărăteşti. Fiecare are nevoie de celălalt şi, în misiunea ei, Biserica se serveşte în egală măsură de cele două mâini ale sale."

Episcopul Kallistos (Ware) de Diokleia
„The monastic Life as a Sacrament of Love",
Ekklesia kai Theologia 2 (1981), pp. 697-699.

„Suntem chemaţi să ne unim cu Hristos pentru a fi în chip real mădulare ale Trupului Său, la fel de real precum o mlădiţă este unită cu tulpina viei, aşa cum ramura şi copacul nu fac decât un singur tot; altfel spus, să fim uniţi cu El nu numai în duh, într-un sens figurat, ci cu toată fiinţa noastră, cu toată

realitatea existenței noastre [...]. Suntem, de asemenea, chemați [...] să devenim temple ale Duhului Sfânt, locul în care sălășluiește El [...]. Suntem chemați să ne unim cu Dumnezeu în așa măsură încât tot trupul nostru să fie impregnat de El, pentru ca nimic din noi, nici duhul, nici sufletul, nici trupul, să nu rămână în afara acestei prezențe [...]. În fond, suntem chemați să ardem precum rugul aprins care ardea fără să se mistuie. Suntem chemați să devenim «părtași ai firii dumnezeiești» (II Petru 1, 4). Suntem chemați să devenim fiii și fiicele, copiii lui Dumnezeu Tatăl. Nimic din toate acestea nu poate fi obținut de om prin propriile sale puteri. Nu putem prin propriile noastre strădanii sau prin propria noastră dorință să devenim mădulare ale acestui Trup al lui Hristos, nu putem, numai prin propriile noastre puteri, să ne unim cu Duhul Sfânt și nici să devenim părtași la firea cea dumnezeiască [...]. Mijloacele prin care putem face acestea sunt Tainele. Tainele sunt lucrări ale lui Dumnezeu în Biserică, prin care El ne dăruiește harul Său folosindu-Se de lumea materială [...]. Prin aceste Taine, Biserica ne transmite harul pe care nu îl putem obține prin nici un alt mijloc, nici măcar prin nevoințe ascetice nemaipomenite. Ea ne dăruiește harul prin intermediul materiei din lumea aceasta: apa de la Botez, pâinea și vinul Euharistice, untdelemnul de la Mirungere. Biserica veche vorbea de trei, cinci, șapte sau de douăzeci și două de Taine [...]. Deși supusă păcatului și așteptând în suspinuri venirea Fiului lui Dumnezeu, după cum spune Sfântul Apostol Pavel (Romani 8, 19-22), lumea materială, în sine, este curată și fără de păcat. Iată de ce Dumnezeu ia din această lume o astfel de materie, o unește cu El în mod de neînțeles, iar această lume materială ne transmite harul la care nu ne putem ridica prin noi înșine."

Mitropolitul Antonie (Bloom) de Suroj
Convorbiri despre credință și Biserică,
Moscova, 1991, pp. 118-127 (în limba rusă).

Capitolul al IX-lea

Rugăciunea

Cultul divin

Între dogmele şi viaţa liturgică a Bisericii, există o legătură dintre cele mai strânse şi mai directe. În opinia lui Pavel Florenski, dogmatica cu adevărat ortodoxă trebuie să fie o sistematizare a ideilor dogmatice exprimate în slujbele Bisericii[1]. Dogmatica se întemeiază pe Liturghie şi toate formulările dogmatice s-au născut din experienţa de rugăciune a Bisericii. „Creştinismul este o religie liturgică, scria Gheorghe Florovski. Biserica este, în primul rând, o comunitate destinată slujbelor divine. Mai întâi vine serviciul divin şi apoi învăţătura şi disciplina."[2] Biserica s-a dezvoltat nu pornind de la formulările dogmatice şi nici de la Sfânta Scriptură, ci de la Liturghie. În primii ani de după Învierea Mântuitorului Hristos, într-o perioadă în care nici o Evanghelie nu fusese încă redactată, în care nici o dogmă nu fusese definită şi nici o regulă ascetică precizată, Liturghia exista deja şi ea îi aduna pe ucenicii lui Hristos în Biserică, în Trupul ei tainic.

---

[1] Pavel Florenski, *Filosofia cultului. Scrieri teologice* 7, Moscova, 1977, p. 344 (în limba rusă).

[2] Gheorghe Florovski, „The Elements of Liturgy in the Orthodox Catholic Church", *One Church*, New York, 1959, v. 13, no 1s, p. 24.

În slujbele Bisericii, dogmele prind viață și se întrupează liturgic. Să luăm, ca exemplu, această stihiră de la Rusalii:

„Veniți, popoarelor, să ne închinăm Dumnezeirii celei în trei Ipostasuri: Fiului în Tatăl, împreună cu Sfântul Duh. Căci Tatăl a născut mai înainte de veci pe Fiul, Cel împreună-veșnic și împreună pe scaun șezător; și Duhul Sfânt era în Tatăl împreună cu Fiul preaslăvit. O Putere, o Ființă, o Dumnezeire, Căreia toți închinându-ne zicem: Sfinte Dumnezeule, Cel ce toate le-ai făcut prin Fiul, cu împreună-lucrarea Sfântului Duh; Sfinte tare, prin Care pe Tatăl am cunoscut și prin Care Duhul Sfânt a venit în lume; Sfinte fără de moarte, Duhule Mângâietor, Care din Tatăl purcezi și în Fiul Te odihnești; Treime sfântă, slavă Ție!"[3]

În acest imn sunt expuse toate dogmele creștine fundamentale: Dumnezeirea în trei Ipostasuri, nașterea Fiului mai înainte de veci, egalitatea, consubstanțialitatea și dumnezeirea Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh, crearea lumii de către Tatăl, prin intermediul Fiului, cu împreună-lucrarea Duhului, pogorârea Duhului Sfânt în lume prin Fiul, purcederea Duhului de la Tatăl și „odihnirea" Lui în Fiul.

Iată un alt exemplu, asemănător, din stihirile numite „dogmatice", cântate la vecerniile mari și închinate Maicii Domnului:

„Cine nu te va ferici, Preasfântă Fecioară? Sau cine nu va lăuda preacurată nașterea ta? Căci Fiul Unul-Născut, Cel ce a strălucit fără de ani din Tatăl, Același din tine, ceea ce ești curată, a ieșit, negrăit întrupându-Se; din fire Dumnezeu fiind și cu firea om făcându-Se pentru noi; nu în două fețe fiind despărțit, ci în două firi fără amestecare, fiind cunoscut. Pe Acela roagă-L, curată cu totul fericită, să se miluiască sufletele noastre."[4]

---

[3] Stihiră de la Vecernia Rusaliilor.

[4] Stihira Născătoarei de Dumnezeu de la Vecernia mare, glasul al 8-lea.

Avem exprimată aici întreaga hristologie ortodoxă: Naşterea Fiului din Tatăl mai înainte de veci, întruparea Fiului din Fecioara Maria, deplinătatea firilor dumnezeiască şi omenească în Hristos, nedespărţirea Persoanei lui Hristos, neîmpreunarea celor două firi. Claritatea formulărilor teologice, exprimate cu grijă în cea mai bună tradiţie a Sinodului de la Calcedon, se îmbină în aceste imne cu o poezie înaltă şi cu frumuseţea evlaviei.

În slujbele Bisericii Ortodoxe, dogmele sunt integrate în rugăciune, iar noi le trăim în mod real şi existenţial. Un ierarh rus contemporan, mitropolitul Veniamin Fedcenkov, povesteşte că Simbolul de credinţă i s-a părut multă vreme o simplă enumerare aridă de dogme, în aşa măsură încât nici nu îl considera o rugăciune. Însă celebrarea slujbelor dumnezeieşti i-a revelat, încetul cu încetul, caracterul vital şi fundamental al Crezului:

> „Esenţa acestor dogme este adevărata viaţă a sufletului. Viaţa sufletului constă în participarea la viaţa supranaturală exprimată în mod abstract de dogme [...]. Atunci când sufletul o experiază [...], legătura cu dogmele trece prin inimă şi nu prin minte [...], iar ştiinţa devine comuniune. Dacă avem această dispoziţie, Simbolul de credinţă ne apare nu ca o «mărturisire rece de credinţă», ci ca o «mărturisire» vie, ca mărturia arzătoare a unei împărtăşiri lăuntrice sau a unei inimi arzând de iubirea pentru Dumnezeu. Şi [...] aceste adevăruri dogmatice aprind un foc lăuntric şi încălzesc inima cu o asemenea putere, aşa cum nimic altceva nu ar putea să o facă [...]. Atunci, acest Simbol devine o rugăciune, mult mai înaltă şi mai puternică decât altele, pe care inima o trăieşte cu emoţie. Am văzut mulţi episcopi cu capul plecat sub sfântul «aer» scuturat de coslujitori [în timpul recitării Crezului la Liturghie], care se ridicau apoi cu ochii plini de lacrimi în faţa sfintei mese. Este evident că nu «reflectau» la «adevăruri», ci se împărtăşeau cu Viaţa care este Dumnezeu [...]."[5]

---

[5] Mitropolitul Veniamin (Fedcenkov), „Liturghia", în *Revista Patriarhiei Moscovei*, nr. 1 (1982), p. 77 (în limba rusă).

Biserica Ortodoxă a acordat dintotdeauna o importanță cu totul deosebită cultului divin ca întrupare prin rugăciune a adevărurilor dogmatice. *Lex orandi lex est credendi* (Regula rugăciunii este regula credinței): pe acest principiu fundamental este construită viața Ortodoxiei. Biserica Ortodoxă se străduieşte să păstreze intact ritul liturgic care s-a conturat la Bizanț în veacurile al X-lea – al XII-lea, de care depinde permanența şi stabilitatea dogmaticii ortodoxe. Acest lucru nu înseamnă că slujbele Bisericii sunt refractare la orice schimbare; dimpotrivă, sunt alcătuite slujbe pentru sfinții nou canonizați, dar care se altoiesc pe înlănțuirea liturgică ce rămâne neschimbată din perioada bizantină.

Cultul divin reprezintă o şcoală zilnică de viață duhovnicească. Potrivit Sfântului Ignatie Briancianinov, creştinul care merge regulat la biserică şi ascultă cu atenție lecturile şi cântările slujbelor poate învăța tot „ce este necesar în materie de credință"[6]. În plus, slujbele dumnezeieşti reprezintă şi o şcoală a rugăciunii: ele pătrund în mintea şi în inima omului şi le fac să coboare în profunzimile în care are loc întâlnirea cu Dumnezeu. Fiecare slujbă a Bisericii, fiecare cuvânt al rugăciunii poate provoca în noi o întâlnire şi un contact cu Dumnezeul Cel viu, cu condiția să fim atenți şi concentrați la rugăciune şi să ne însuşim rugăciunea Bisericii. Într-adevăr, nu de puține ori, cuvintele slujbelor trec pe lângă noi şi, deşi trupul ne este prezent în biserică, mintea este în altă parte; în acest caz, nu are loc nici o întâlnire şi ne privăm de roadele pe care ni le poate aduce participarea la sfintele slujbe.

Liniştea

„Tu însă, când te rogi, intră în cămara ta şi, închizând uşa, roagă-te Tatălui tău Care este în ascuns, şi Tatăl tău, Care vede în ascuns, îți va răsplăti ție. Când vă rugați, nu spuneți multe

---

[6] Episcopul Ignatie (Briancianinov), *Opere* în cinci volume, Sankt-Petersburg, 1886, vol. 2, pp. 181 şi următ. (în limba rusă).

ca neamurile, că ele cred că în multa lor vorbărie vor fi ascultate. Deci nu vă asemănaţi lor, că ştie Tatăl vostru de cele ce aveţi trebuinţă mai înainte ca să cereţi voi de la El." (Matei 6, 6-8)

Auzim adesea întrebarea: „Ce rost are să ne mai rugăm, dacă Dumnezeu ştie dinainte ce Îi vom cere?". Rugăciunea însă nu este numai o cerere, ci este în primul rând *comuniune*, întâlnire. Sau, cu cuvintele lui Evagrie Ponticul, „rugăciunea este vorbirea minţii cu Dumnezeu"[7]. În rugăciune, Îl întâlnim pe Dumnezeu Cel Viu şi Personal, pe Dumnezeu Cel care ne aude şi ne răspunde, Cel care este mereu gata să ne vină în ajutor la prima chemare, Cel care nu ne trădează niciodată, indiferent de cât de multe ori L-am trăda noi. În rugăciune, intrăm în legătură cu cea mai înaltă realitate, cu singura existenţă autentică, faţă de care orice altă existenţă, inclusiv a noastră, pare convenţională şi relativă. O viaţă fără rugăciune, fără legătură cu Dumnezeu, nu este decât un drum care se întinde de-a lungul anilor spre un scop inevitabil, o agonie înceată, „viaţa supusă morţii", sau „moartea vieţii", potrivit unei expresii a Sfântului Simeon Noul Teolog[8]. Nu trăim decât în măsura în care ne aflăm în comuniune cu Dumnezeu, iar comuniunea se realizează prin rugăciune.

De ce ne porunceşte Hristos să nu ne rugăm cu multe cuvinte? Fiindcă rugăciunea nu se naşte din cuvinte şi nu

---

[7] Evagrie Ponticul, „Cuvânt despre rugăciune", 3, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinţilor Părinţi care arată cum se poate omul lumina, curăţi şi desăvârşi*, volumul I, traducere din greceşte de pr. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Humanitas, 2008. În mai multe ediţii, cele „153 de capete despre rugăciune" sunt atribuite Sfântului Nil Sinaitul; în prezent, atribuirea lor lui Evagrie, dovedită de Irénée Hausherr, nu mai este contestată. A se vedea John Meyendorff, *Saint Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, Crestwood NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1974, p. 21.

[8] Syméon Le Nouveau Théologien, *Hymne* 44, 228, SC 196, Paris, Cerf, 1973, p. 86. A se vedea şi Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imne, epistole şi capitole", în *Scrieri III*, introducere şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2001.

se reduce la suma cererilor pe care le formulăm. Înainte de a rosti rugăciunea, trebuie să o *auzim*. Toate marile opere ale poeziei şi ale muzicii au fost alcătuite de poeţi şi de compozitori nu pornind de la litere sau de la note separate, ci s-au născut mai întâi în adâncurile sufletului lor, unde au trezit *ecouri* înainte de a se întruchipa în cuvinte şi sunete. Rugăciunea este asemenea unui act de creaţie care nu se naşte într-o mulţime de cuvinte, ci într-o linişte de reculegere şi plină de evlavie. Înainte de a începe să ne rugăm, trebuie să ne impunem o linişte lăuntrică, să punem capăt curgerii obişnuite a cuvintelor şi a gândurilor, *să ascultăm liniştea*:

„Ascultă, fiule, liniştea [...].
În ea, orice sunet se cufundă în adâncuri.
Liniştea în care inimile devin mute,
Iar feţele nu îndrăznesc să se ridice."

F. Garcia Lorca

Inima, raţiunea, buzele, sentimentele trebuie să „devină mute", iar cuvintele şi sunetele, să se cufunde în adâncuri.

„Dobândirea liniştii la rugăciune este unul dintre cele mai dificile şi mai îndrăzneţe lucruri. Liniştea nu este numai o stare negativă, o pauză între gânduri, o suspendare temporară a vorbirii, ci [...] o stare eminamente pozitivă, făcută din atenţie permanentă, din aşteptare şi, înainte de orice, din ascultare. Isihastul (cel liniştit) care a ajuns la isihie, la odihna sau la liniştea lăuntrică, este [...] cineva care ascultă. El ascultă glasul rugăciunii în inima sa şi înţelege că acest glas nu este al său, ci al Altcuiva, care vorbeşte înlăuntrul lui."[9]

Ca orice conversaţie, rugăciunea este un dialog, iar scopul ei nu este atât acela de a ne exprima personal, cât mai ales acela de a-L asculta pe Celălalt. Liniştea este „taina lumii viitoare, iar cuvintele sunt organele lumii acesteia", scrie Sfântul

[9] Kallistos (Ware) of Diokleia, *The Power of the Name*, Oxford, 1991, p. 1.

Isaac Sirul[10]. Pentru a dobândi pacea şi liniştea, călugării renunţau la orice contact cu oamenii, se adânceau în pustie, se ascundeau în munţi. Un bătrân povesteşte o întâmplare cu trei fraţi călugări. Unul dintre ei a ales să meargă şi să-i împace pe oamenii care se certau, al doilea, să-i cerceteze pe bolnavi, iar al treilea, să se ducă în pustie şi să trăiască în linişte. Cel dintâi dintre fraţi, aflat mereu în centrul conflictelor, incapabil să-i împace pe cei ce se duşmăneau, s-a mâhnit foarte tare. Mergând să-l viziteze pe cel de-al doilea frate, l-a găsit şi pe acesta la fel de întristat. Amândoi s-au dus atunci să-l vadă pe pustnic pentru a-l întreba ce avantaje îi adusese lui viaţa în pustie. După un moment de tăcere, pustnicul a vărsat puţină apă într-o cupă şi le-a spus: „Uitaţi-vă la apa aceasta". S-au uitat la ea, însă apa era tulbure şi nu au văzut nimic. După un alt moment de tăcere, pustnicul le-a spus: „Mai uitaţi-vă o dată". S-au uitat şi au văzut că apa devenise transparentă şi limpede, încât îşi vedeau chipurile în ea ca într-o oglindă. Şi atunci le-a spus: „Omul dedat patimilor este mereu tulburat de gânduri, însă cel liniştit Îl contemplă pe Dumnezeu în pace".

Toţi cei care doresc să se iniţieze în rugăciune trebuie să treacă prin proba liniştii. Pentru a o găsi, nu e nevoie să mergem în pustie, ci este necesar să ne consacrăm câteva minute în fiecare zi, întrerupându-ne toate activităţile, pentru a intra în cămara noastră şi „închizând uşa, să ne rugăm Tatălui nostru Care este în ascuns". În viaţa noastră de toate zilele, suntem ispitiţi să credem că trebuie să fim tot timpul ocupaţi, mereu avem ceva important de terminat şi ni se pare că timpul petrecut la rugăciune ne împiedică să terminăm lucrul respectiv.

---

[10] Isaac Le Syrien, *Œuvres spirituelles, Homélie 65*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981, p. 461. A se vedea şi Sfântul Isaac Sirul, „Cuvinte despre sfintele nevoinţe", Cuvântul LXV, în *Filocalia*, volumul X, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, p. 336: Liniştea este „chipul viitorului, bucurându-se numai prin îndeletnicirea cugetării de tainele cele viitoare".

Însă experienţa dovedeşte că o jumătate de oră sau o oră „irosită" în rugăciune nu împiedică deloc, în mod catastrofal, bunul mers al activităţilor noastre zilnice, aşa cum ne închipuim atunci când am vrea să ne rugăm. Dimpotrivă, obiceiul de a ne ruga ne învaţă să ne concentrăm rapid, înlătură orice neatenţie, disciplinează mintea şi, în cele din urmă, ne face să câştigăm timp.

„Nefericirea oamenilor, scria Blaise Pascal, provine dintr-un singur lucru, că nu ştiu să rămână liniştiţi, într-o cameră." Lipsa gustului pentru singurătate şi linişte, aceasta este boala omului contemporan. Foarte multă lume evită liniştea, singurătatea, timpul liber fiindcă nu are nimic altceva cu care să-şi umple acest gol; oamenii aceştia au nevoie să audă vorbindu-se, să aibă păreri, să fie mereu pe baricade pentru a-şi crea iluzia unei vieţi efervescente şi foarte pline. Însă viaţa cu Dumnezeu începe atunci când cuvintele şi gândurile se liniştesc, când problemele vieţii pământeşti trec pe planul doi, iar în sufletul omului se deschide larg un loc pe care Dumnezeu vine să Îl umple cu prezenţa Sa.

Sfinţii Părinţi spun adesea că rugăciunea născută din linişte trebuie să fie simplă şi sobră, fără multe cuvinte. Starea celui care se roagă este asemănatoare aceleia a unei legături dintre tată şi fiu:

> „Nu face pe deşteptul în cuvintele rugăciunii tale! Căci gânguritul simplu şi nemeşteşugit al copiilor a înduioşat pe Tatăl lor cel din ceruri. Nu te porni la vorbărie, ca nu cumva prin căutarea cuvintelor să ţi se împrăştie mintea. Un cuvânt al vameşului a făcut pe Dumnezeu îndurător şi un cuvânt spus cu credinţă a mântuit pe tâlhar. Multa vorbire în rugăciune pricinuieşte minţii năluciri şi împrăştiere. Iar un singur cuvânt o adună."[11]

---

[11] Sfântul Ioan Scărarul, „Scara dumnezeiescului urcuş", Cuvântul XXVIII, 8-9, în *Filocalia*, vol. IX, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980, p. 405.

Credinţa ca de copil trebuie însoţită de un sentiment de adâncă smerenie:

> „Umblă cu simplitate şi nu întru cunoştinţă înaintea lui Dumnezeu. Căci simplităţii îi urmează credinţa, iar subţirimii şi disputei gândurilor, părerea de sine. Şi acesteia îi urmează depărtarea de Dumnezeu. Când vei veni înaintea lui Dumnezeu prin rugăciune, fă-te în gândirea ta ca o furnică şi ca cele ce se târăsc pe pământ şi ca un vierme şi ca un prunc care se bâlbâie. Şi nu spune înaintea Lui ceva bizuit pe cunoştinţă, ci apropie-te de Dumnezeu şi umblă înaintea Lui cu cuget de prunc, ca să te învredniceşti de părinteasca purtare de grijă, ce se îndreaptă de la părinţi spre fiii lor încă prunci."[12]

Atenţia

A se găsi singur, numai cu sine, într-o cameră închisă nu înseamnă dobândirea *isihiei*, iar încetarea tuturor conversaţiilor nu înseamnă găsirea liniştii. Isihia este o stare lăuntrică, liniştirea duhului şi seninătatea gândurilor. Intrând în stare de rugăciune, omul stârneşte uneori o furtună a gândurilor inutile atât de puternică, pe care nu o poate potoli singur, încât nu se mai poate ruga. Chiar dacă citeşte cu voce tare cuvintele rugăciunilor, mintea îi rătăceşte departe.

Părinţii din vechime numesc distragerea minţii în vremea rugăciunii *meteorismos* sau zăpăceală. Cauza acestei distrageri o reprezintă, după ei, incapacitatea omului de a-şi stăpâni gândurile, sau imaginile şi închipuirile fanteziste care îi vin în minte. Paza gândurilor nu se poate obţine decât prin arta trezviei (a vigilenţei, atenţiei, vioiciunii minţii, sau sobrietăţii), care are la bază ideea că orice gând omenesc invadează treptat câmpul conştiinţei.

---

[12] Sfântul Isaac Sirul, „Cuvinte despre sfintele nevoinţe", XIX, în *Filocalia*, volumul X, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, pp. 95-96.

Se deosebesc mai multe stadii de dezvoltare a gândirii în mintea omenească. Mai întâi, este vorba despre apariția unei imagini fugitive care parcă vine din exterior („momeala"[13]). În spatele fiecărui gând păcătos se află o adevărată forță diavolească: convorbirea minții cu acest gând, care este astfel luat în seamă și analizat, este numită legătură (sau însoțirea). Consimțirea sau încuviințarea este acceptarea gândului de către minte, însoțită de delectare. Lupta se definește ca o confruntare cu forțe egale între minte și gând, din care unul trebuie să iasă biruitor: ori mintea reușește să domine gândul și îl îndepărtează, ori gândul reușește să se impună minții. Captivitatea sau „robia" este „tragerea cu sila și fără voie a inimii, sau însoțirea stăruitoare a inimii cu lucrul acela și pierderea stării noastre celei bune"[14]. Patima este biruința definitivă a gândului asupra ființei umane sau, cu cuvintele Sfântului Ioan Scărarul, „ceea ce se încuibează în curs de vreme lungă în suflet, în chip pătimaș, și-l duce la o deprindere prin obișnuință cu ea, încât se pornește de bunăvoie și de la sine spre fapte"[15]. Gândurile ca atare sunt străine de păcat; ele devin păcătoase pe măsură ce cresc și se dezvoltă și capătă statut de păcat în momentul în care mintea le acceptă și le încuviințează.

La originea tuturor patimilor se află gândurile: „Nu se formează norii fără mișcarea vânturilor, nici patima nu se naște fără gânduri" (Sfântul Marcu Ascetul). Primii oameni au căzut în păcat fiindcă s-au lăsat acaparați, înlăuntrul minții, de gânduri. Sfântul Filaret al Moscovei o dă drept exemplu pe Eva care, „socotind că rodul pomului este bun de mâncat, plăcut ochilor la vedere și vrednic de dorit" (Facerea 3, 6), a luat și a mâncat din el. „Socotind" cu privirea: iată prima manifestare, imaginea, gândul; „plăcut ochilor":

---

[13] Sfântul Ioan Scărarul, „Scara dumnezeiescului urcuș", Cuvântul XV, 72, în *Filocalia*, vol. IX, p. 241.

[14] *Ibidem*.

[15] *Ibidem*.

iată conversația cu această manifestare, examinarea ei; „vrednic de dorit": reprezintă încuviințarea lăuntrică și acceptarea gândului, înrobirea. „Predispunerea sufletului la păcat are loc atunci când facultățile perceptive sunt dezordonate [...]. Unitatea adevărului dumnezeiesc se pierde în multitudinea de gânduri personale, strâns legate de multitudinea dorințelor personale străine de voia lui Dumnezeu"[16]. Distragerea minții este una dintre consecințele căderii omului în păcat. Conversația minții cu gândurile care se ivesc este o boală a minții, păcatul ei sau, cu cuvintele Sfântului Evagrie Ponticul, „desfrânarea minții"[17].

Iscusința luptei împotriva gândurilor constă în a nu le lăsa să pătrundă înlăuntrul minții, a nu le da voie să se dezvolte și să robească mintea. Pentru a dobândi curăția minții la rugăciune, este obligatoriu să respingem de la început gândurile care ne asaltează: „Începutul rugăciunii alungă, printr-un singur gând, atacurile, de la începuturile lor"[18]. Mintea trebuie supravegheată cu mare grijă:

> „Știința științelor și meșteșugul meșteșugurilor, scrie Cuviosul Isihie Sinaitul, e meșteșugul gândurilor viclene. Deci este un mod desăvârșit și un meșteșug minunat împotriva lor. El stă în a privi în Domnul nălucirea momelii și a păzi cugetarea, precum păzim ochiul sensibil și privim ager cu el la ceea ce vine, poate, să-l lovească și depărtăm cât putem orice gunoi din el."[19]

---

[16] Mitropolitul Filaret al Moscovei, *Despre Facere*, Moscova, 1867, pp. 57 și următ. (în limba rusă).

[17] Evagrie Ponticul, „Cuvânt despre rugăciune", în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul lumina, curăți și desăvârși*, volumul I, traducere din greceşte de pr. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Humanitas, 2008.

[18] Sfântul Ioan Scărarul, „Scara dumnezeiescului urcuş", Cuvântul XXVIII, 20, în *Filocalia*, vol. IX, p. 407.

[19] Cuviosul Isihie Sinaitul, „Către Teodul. Scurt cuvânt de folos sufletului şi mântuitor despre trezvie şi virtute", Suta a doua, 19, în *Filocalia* volumul IV, tradusă din greceşte de pr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1948, p. 71.

Trebuie să „ținem piept" gândurilor, să ne „războim" cu ele pentru a le combate, de aceea rugăciunea nu este numai o conversație cu Dumnezeu, ci și o nevoință grea, un război pentru păstrarea curăției minții. Cel ce se roagă trebuie să asigure „paza minții" și „să stea de strajă":

> „Străduiește-te să te rogi nu din obișnuință, ci cu simțirea. Simțirea rugăciunii este adunarea cugetului [...]. Rugându-te, păzește-ți cu putere memoria, ca să nu-ți pună înainte ale sale [...]. Căci de obicei mintea e foarte răpită de memorie în vremea rugăciunii. Amintirea îți aduce în vremea rugăciunii sau închipuiri de ale lucrurilor de odinioară, sau griji noi, sau fața celui ce te-a supărat. Diavolul pismuiește foarte tare pe omul care se roagă și se folosește de tot meșteșugul ca să-i întineze scopul. El nu încetează, prin urmare, să pună în mișcare icoanele lucrurilor prin amintire și să răscolească toate patimile prin trup [...]. Stai la straja ta, păzindu-ți mintea de cugetări în vremea rugăciunii."[20]

Meditația lăuntrică

Tradiția ortodoxă a elaborat o formă specială de rugăciune, desemnată cu termenul tehnic de *krypte melete*, „îndeletnicire tainică", sau „meditația lăuntrică". Acest mod de rugăciune, cunoscut încă din veacul al V-lea, este în continuare larg răspândit în lumea ortodoxă și constă în repetarea constantă a unei formule scurte de rugăciune, precum Rugăciunea lui Iisus: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul". Există și alte forme, mai scurte, precum: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă!", sau „Iisuse, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă", sau chiar „Hristoase,

---

[20] Evagrie Ponticul, „Cuvânt despre rugăciune" 42-47,69, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul lumina, curăți și desăvârși*, volumul I, traducere din grecește de pr. dr. Dumitru Stăniloae, ediția a II-a, Sibiu, Institutul de arte grafice „Dacia Traiană" S.A., 1947, pp. 79-80, 83.

miluieşte-mă" şi „Doamne, miluieşte-mă". Întreaga teorie a „meditaţiei interioare" este cuprinsă în această istorioară filocalică, ce datează din veacurile al VI-lea – al VII-lea:

„Un frate oarecare, cu numele Ioan [...] a venit la acest sfânt şi mare părinte Filimon [...] şi i-a zis: «Ce să fac, Părinte, ca să mă mântuiesc? Căci văd că mintea îmi umblă şi rătăceşte încoace şi încolo, la cele ce nu trebuie». Iar el, oprindu-se puţin, zise: «Această patimă este a celor de-afară, şi stăruie fiindcă până acuma nu ai dor desăvârşit de Dumnezeu. Căci n-a venit încă în tine căldura dorului şi a cunoştinţei Lui». Zise atunci fratele: «Şi ce să fac, Părinte?». Îi răspunse lui: «Du-te, până ce vei avea meditaţia [lucrarea] ascunsă în inimă, care poate să-ţi curete mintea de acestea». Fratele, nepricepând cele spuse, zise bătrânului: «Ce este meditaţia ascunsă, Părinte?». Zise către el: «Du-te, veghează în inima ta şi veghind, zi în cugetul tău cu frică şi cu cutremur: Doamne Iisuse Hristoase, miluieşte-mă» [...]. Deci plecând acela şi liniştindu-se cu ajutorul lui Dumnezeu şi cu rugăciunile Părintelui, s-a îndulcit cu această lucrare pentru puţină vreme. Dar depărtându-se deodată de la el şi neputând să o îngrijească în trezvie şi să se roage, veni iarăşi la bătrân şi-i vesti întâmplarea. Iar acesta îi zise lui: «De acum, iată, ai cunoscut urma liniştirii şi a lucrării şi ai cercat dulceaţa din ea. Ţine deci aceasta totdeauna în inima ta. Fie că mănânci, fie că bei, fie că te întâlneşti cu oarecine, fie că eşti afară din chilie, fie că eşti pe drum, să nu uiţi să rosteşti această rugăciune şi să cânţi şi să meditezi rugăciuni şi psalmi, cu o cugetare trează şi cu mintea nerătăcită. Dar chiar când te afli în cea mai necesară trebuinţă, să nu înceteze mintea ta să mediteze şi să se roage în ascuns. Căci astfel poţi înţelege adâncurile dumnezeieştii Scripturi şi puterea ascunsă în ea şi să-i dai minţii o lucrare neîncetată, ca să împlineşti cuvântul Apostolului care porunceşte: 'Neîncetat vă rugaţi'. Ia aminte deci cu dinadinsul şi păzeşte-ţi inima ca să nu primească gânduri rele, sau deşarte şi nefolositoare. Ci totdeauna, fie că eşti culcat, fie că eşti în picioare, fie că mănânci, fie că bei, fie că te întâlneşti cu alţii, inima ta să se îndeletnicească pe ascuns în cuget, fie cu psalmii, fie cu rugăciunea: 'Doamne Iisuse Hristoase, Fiule

al lui Dumnezeu, miluieşte-mă'. Iar când cânţi cu gura, ia de asemenea aminte să nu zici alte cuvinte cu gura şi la altele să-ţi rătăcească cugetarea»."[21]

Harul deosebit şi puterea Rugăciunii lui Iisus decurg din faptul că ea conţine numele Mântuitorului Iisus Hristos. Hristos Însuşi ne-a poruncit să ne rugăm în numele Său: „Adevărat, adevărat zic vouă: Orice veţi cere de la Tatăl în numele Meu, El vă va da. Până acum n-aţi cerut nimic în numele Meu; cereţi şi veţi primi" (Ioan 16, 23-24). Despre puterea minunată a numelui Său, Mântuitorul Hristos ne spune: „În numele Meu, demoni vor izgoni, în limbi noi vor grăi [...], peste cei bolnavi îşi vor pune mâinile şi se vor face sănătoşi" (Marcu 16, 17-18). Când Sfinţii Apostoli Petru şi Ioan l-au vindecat pe cel olog, arhiereii l-au întrebat: „Cu ce putere sau în al cui nume aţi făcut voi aceasta?", la care Petru a răspuns: „În numele lui Iisus Hristos Nazarineanul [...], întru Acela stă acesta sănătos înaintea voastră! [...] Căci nu este sub cer nici un alt nume, dat între oameni, în care trebuie să ne mântuim noi" (Fapte 4, 7-12).

În primele scrieri de literatură creştină se vorbeşte de nenumărate ori despre numele lui Hristos şi puterea Sa miraculoasă, precum şi despre rugăciunea permanentă legată de acest nume. În *Păstorul* lui Herma (veacul al II-lea), îngerul spune:

> „Numele lui Dumnezeu este mare şi necuprins; el ţine toată lumea. Aşadar, dacă toată creaţia este ţinută de Fiul lui Dumnezeu, ce gândeşti de cei chemaţi de El, de cei care poartă numele Fiului lui Dumnezeu şi umblă în poruncile Lui? Vezi, dar, pe cine ţine? Pe cei care, cu toată inima, poartă numele Lui. El S-a făcut lor temelie şi-i ţine cu plăcere, că aceia nu se ruşinează să poarte numele Lui."[22]

---

[21] „Despre Ava Filimon, Cuvânt foarte folositor", în *Filocalia*, volumul IV, tradusă din greceşte de pr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1948, pp. 167-169.

[22] Herma, „Păstorul", Pilda IX, 14, în *Scrierile Părinţilor apostolici*, traducere, note şi indici de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979, p. 302.

În viața Sfântului Ignatie Teoforul (din veacul al II-lea) se scrie că atunci când era dus la locul de chinuri, el pomenea neîncetat numele lui Iisus. Soldații l-au întrebat de ce făcea aceasta, iar sfântul le-a răspuns că numele lui Iisus este scris în inima lui. După ce a fost sfâșiat de fiarele sălbatice, inima mucenicului a rămas neatinsă. Unul dintre soldați a spintecat-o cu sabia și a găsit în interior inscripția „Iisus". „Nu are nici un fel de importanță, scrie arhiepiscopul Pavel al Finlandei, dacă socotim această istorioară drept o minune dumnezeiască sau doar o legendă pioasă. Alături de numele de «Teoforul» (Purtător de Dumnezeu) dat Sfântului Ignatie, această istorioară arată că practica rugăciunii cu numele lui Iisus este foarte veche."[23]

Această practică a rămas vie în Biserica Ortodoxă, atât în primele veacuri, cât și în epoca modernă. În zilele noastre, ea continuă să se răspândească nu numai în mănăstiri, ci și în rândul credincioșilor laici. Sfântul Ioan Scărarul în veacul al VIII-lea, Sfântul Grigorie Palama și isihaștii din veacul al XIV-lea, Sfântul Nicodim Aghioritul în veacul al XVIII-lea, Sfântul Serafim de Sarov și starețiî de la Optina din veacul al XIX-lea, Sfântul Siluan Athonitul în veacul al XX-lea, cu toții au propovăduit, cu scrisul și cu vorba, Rugăciunea lui Iisus.

Potrivit tradiției, puterea și energia lui Dumnezeu sunt prezente în numele cel sfânt al lui Iisus. La începutul veacului al XX-lea, un sihastru din Caucaz, Cuviosul Ilarion, scria în lucrarea sa cu totul remarcabilă, *În munții Caucazului*: „Fiul lui Dumnezeu este prezent în deplinătatea naturii Sale divine și în Sfânta Euharistie și în Bisericile creștine. El este în totalitate prezent și în numele Său, în toată desăvârșirea și deplinătatea Sa cea dumnezeiască"[24]. Cuviosul Ilarion cita aceste

---

[23] Archevêque Paul de Finlande, *La Foi que nous confessons*, Paris, 1986, p. 118s.

[24] Schimonahul Ilarion, *În munții Caucazului*, Batalpașinsk, 1910, p. 16 (în limba rusă).

cuvinte ale Sfântului Ioan de Kronstadt: „Numele Domnului să vă fie prezență a Domnului Însuşi [...]. Numele Domnului este Domnul Însuşi"[25]. În jurul anului 1910, au avut loc o serie de dezbateri înflăcărate în Sfântul Munte cu privire la aceste cuvinte şi la învățătura „cinstirii sau slăvirii numelui" (*imiaslavie*). Adepții acestui curent religios au fost acuzați de rătăcire dogmatică, adică de confundarea numelui lui Dumnezeu cu esența Lui. Cartea Cuviosului Ilarion este întru totul conformă tradiției isihaste a cinstirii numelui lui Iisus. Când dezbaterile cu privire la numele lui Iisus s-au intensificat, această lucrare a fost considerată, din păcate, ca un manifest al „cinstitorilor Numelui". Difuzarea ei fiind interzisă de cenzorii bisericeşti ruşi, ea a rămas practic necunoscută.

Mult mai cunoscută este însă o altă lucrare rusească despre Rugăciunea lui Iisus, scrisă în a doua jumătate a veacului al XIX-lea şi intitulată *Pelerinul rus. Mărturisirile sincere către duhovnicul său ale unui pelerin rus cu privire la rugăciunea lui Iisus.* Protagonistul şi autorul acestei cărți este un simplu țăran rus, care auzise la biserică cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Rugați-vă neîncetat" (I Tesaloniceni 5, 17) şi ardea de dorința de a se iniția în rugăciunea permanentă. Multă vreme nu a putut găsi un părinte duhovnicesc, până când a întâlnit un bătrân îmbunătățit care l-a învățat practica Rugăciunii lui Iisus şi l-a îndemnat să o spună de trei mii de ori pe zi. După aceea, a spus-o de şase mii, apoi de douăprezece mii, după care, acest țăran pelerin care mergea din oraş în oraş, a învățat să se roage „fără să mai numere", adică neîncetat.

> „De atunci călătoresc săvârşind neîncetat rugăciunea lui Iisus, lucrul cel mai de preț şi mai mângâietor din tot ceea ce am pe lume. Uneori merg până la şaptezeci de verste pe zi, dar

---

[25] Sfântul Ioan de Kronstadt, *apud* Schimonahul Ilarion, *În munții Caucazului*, p. 16.

nu simt că merg, ci simt numai rugăciunea [...]. Slavă Domnului, acum înțeleg limpede ce înseamnă cuvintele Apostolului, pe care le auzisem odinioară: «Rugați-vă neîncetat!».”[26]

Regula de bază a Rugăciunii lui Iisus constă în „a închide cugetarea în cuvintele rugăciunii”[27]. Cu toate acestea, asceții de odinioară au observat că mintea, al cărei sălaş este capul, e supusă la distrageri şi la „rătăcire”, neputând să se concentreze, fiind „nestatornică”. Din acest motiv, a fost concepută o metodă de concentrare a minții înlăuntrul inimii, numită rugăciune a minții şi a inimii. Regula ei constă în fixarea minții, în momentul rugăciunii, în regiunea inimii:

„Trebuie să coborâm din minte şi din cap în inimă, scrie Sfântul Teofan Zăvorâtul. Dacă îmi amintesc bine, mi-ați scris că efortul de concentrare vă dă dureri de cap. Aşa se întâmplă când numai mintea lucrează. Însă atunci când ea coboară în inimă, nu mai trebuie să facem mult efort, mintea se goleşte şi gata cu gândurile. Acestea rămân toate în cap, alergându-se unul pe altul, şi ne este cu neputință să le strunim. Dacă găsiți locul inimii şi sunteți în stare să vă fixați acolo, de fiecare dată când gândurile vor începe să vă tulbure, va fi de ajuns să vă coborâți în inimă şi ele se vor risipi [...]. În inimă se află viața şi acolo trebuie să viețuim. Să nu credeți că acest lucru le este cu putință numai celor desăvârşiți. Nu. Toți cei ce Îl caută pe Domnul pot ajunge la aceasta.”[28]

Numele lui Iisus trebuie să se unească în inimă cu cel care se roagă. Precum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „Domnul

---

[26] *Pelerinul rus. Mărturisirile sincere către duhovnicul său ale unui pelerin rus cu privire la rugăciunea lui Iisus*, traducere din limba rusă de arhimandrit Paulin Lecca, Sibiu, Agnos, 2009, pp. 15-16.

[27] Sfântul Ioan Scărarul, „Scara dumnezeiescului urcuş”, Cuvântul XXVIII, 16, în *Filocalia*, vol. IX, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980, p. 406.

[28] *Despre rugăciunea lui Iisus*, Sortavala, 1936, p. 109 (în limba rusă).

absoarbe inima şi inima Îl absoarbe pe Domnul şi amândoi sunt una".

Autorul tratatului intitulat *Metoda sfintei rugăciuni*, atribuit Sfântului Simeon Noul Teolog (veacul al XI-lea), face o prezentare a rugăciunii minţii şi a inimii[29]. Aflăm din această carte că există trei forme de atenţie şi de rugăciune. În cea dintâi stare de rugăciune, mintea omului îşi închipuie cele cereşti, îngerii, sfinţii şi tot ce a citit în Scriptură. Această formă se întemeiază pe activitatea imaginaţiei. În cea de-a doua stare de rugăciune, cel ce se roagă îşi struneşte mintea şi luptă împotriva gândurilor, dar fără a putea să le stăpânească: „Gândurile se luptă între ele", iar mintea nu este suficient de vigilentă. În cea de-a treia stare de rugăciune, coborârea minţii în adâncul inimii este însoţită de o atenţie sporită, de lepădarea de toate grijile lumeşti, de o conştiinţă curată şi neîmpătimită: aceasta este singura şi adevărata rugăciune. Pentru a înlesni coborârea minţii în inimă, autorul lucrării propune câteva sfaturi de ordinul indicaţiilor foarte concrete: aşezarea pe un scăunel nu prea înalt, într-o chilie întunecată, închiderea ochilor şi înclinarea capului în faţă, reţinerea uşoară a respiraţiei şi căutarea cu mintea pentru „a afla locul unde este inima"[30] (partea cea mai de sus a acesteia), iar odată reculeşi cu mintea în inimă, practicarea Rugăciunii lui Iisus.

Toate aceste procedee nu fac altceva decât să înlesnească practicarea rugăciunii şi nu reprezintă nişte scopuri în sine. Este curios să remarcăm că Sfântul Teofan Zăvorâtul, unul dintre cei mai mari părinţi duhovniceşti din veacul al XIX-lea, se arăta a fi foarte reticent cu privire la aceste procedee. În traducerea în limba rusă pe care a făcut-o la *Metoda sfintei rugăciuni* a Sfântului Simeon Noul Teolog, el omite în mod

---

[29] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Metoda sfintei rugăciuni şi atenţiuni", în *Filocalia*, vol. VIII, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979.

[30] *Ibidem*, p. 536.

deliberat tot ceea ce se referă la aceste dispoziții concrete. Își motivează opțiunea într-o notă a acestei versiuni:

> „Sfântul Simeon indică o serie de dispoziții exterioare susceptibile să-i atragă pe unii și să le distragă atenția de la lucrarea propriu-zisă, sau să denatureze, în cazul altora, lucrarea de rugăciune propriu-zisă. Deoarece, în absența unor povățuiri clare, aceste dispoziții pot avea consecințe neplăcute, și deoarece ele nu reprezintă, în fond, decât niște acomodări de natură exterioară la o lucrare lăuntrică, fără o importanță esențială, le omitem aici. Cheia de boltă a rugăciunii constă în educarea minții pentru a sălășlui în inimă [...]. Trebuie să coborâm mintea din cap în inimă și s-o sălășluim acolo sau, cum a spus un părinte duhovnicesc, să ne unim mintea cu inima. Cum vom reuși aceasta? Căutați și veți afla. Cea mai scurtă cale pentru a izbuti este aceea de *a face ce-i plăcut înaintea lui Dumnezeu*, de a ne sârgui la rugăciune și mai ales de a merge cu regularitate la biserică."[31]

În același timp, Sfântul Teofan Zăvorâtul insistă asupra necesității de a „umbla înaintea lui Dumnezeu" sau a „merge pe calea Domnului", sau de „a face ce-i plăcut înaintea lui Dumnezeu" (Facerea 5, 24; 6, 9; 17, 1 etc.). Aceste expresii biblice sunt folosite frecvent în Vechiul Testament pentru a desemna comportarea celor drepți, care-I erau credincioși lui Dumnezeu și-I respectau poruncile. În Noul Testament, aceste expresii desemnează armonizarea întregii vieți cu poruncile Mântuitorului Hristos. A umbla înaintea lui Dumnezeu înseamnă a raporta orice faptă și orice gând la Evanghelie, a ne gândi tot timpul la Dumnezeu, a-I simți prezența, a nu păcătui cu nimic împotriva dreptății Sale. Rugăciunea nu poate fi rodnică dacă nu este însoțită de o viață creștină trăită în lumina Evangheliei.

Idealul creștinismului este acela de a ajunge să trăim în așa fel încât întreaga viață să devină o rugăciune, iar toate faptele și gândurile să fie pătrunse de rugăciune.

---

[31] În lucrarea Simeon Noul Teolog, *Cuvântări*, Moscova, 1990, volumul 2, p. 188 (în limba rusă).

Rugăciune şi teologie

Sfinţii Părinţi numesc rugăciunea „teologia cea adevărată": „Dacă eşti teolog (dacă te ocupi cu contemplarea lui Dumnezeu), roagă-te cu adevărat; şi dacă te rogi cu adevărat, eşti teolog"[32]. Pentru Sfinţii Părinţi, teologia nu reprezenta o teoretizare abstractă despre „Dumnezeul Cel necunoscut": ea căuta să se întâlnească cu El. Adevărata teologie nu este un discurs *despre* Dumnezeu, ci *în* Dumnezeu, şi nu Îl consideră pe Dumnezeu ca pe un obiect străin, ci discută cu El ca şi cu o Fiinţă personală. Teologia creştină se întemeiază pe rugăciune şi experienţă. Ea este opusul „erudiţiei" aride şi lipsite de har:

> „Nu oricui îi este dat – să fiţi încredinţaţi de aceasta – să vorbească despre Dumnezeu. A vorbi despre Dumnezeu nu e o înzestrare ce se obţine uşor şi nu le este caracteristică celor de rând. Şi aş adăuga că nu se poate vorbi despre Dumnezeu pretutindeni, nici în faţa tuturor, nici în toate privinţele, ci numai în anumite împrejurări, în faţa unor anumite persoane şi într-o anumită măsură. Nu oricui îi este dat acest lucru fiindcă este apanajul celor care s-au nevoit şi au înaintat în vederea duhovnicească şi care, înainte de aceasta, şi-au curăţit sufletele şi trupurile sau lucrează la curăţirea lor. Deoarece a te atinge de Curăţie fără să fii curat este la fel de periculos ca a te uita la lumina soarelui cu ochii bolnavi. Când anume putem vorbi despre Dumnezeu? Atunci când ne luăm răgazul de a ne îndepărta de întinăciunea şi neorânduiala lucrurilor exterioare, iar partea care comandă în noi, adică mintea, nu ne este ocupată cu imagini nepotrivite şi rătăcitoare."[33]

---

[32] Evagrie Ponticul, „Cuvânt despre rugăciune", 60, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinţilor Părinţi care arată cum se poate omul lumina, curăţi şi desăvârşi*, volumul I, tradusă din greceşte de pr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1947, p. 81.

[33] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Discours* 27, 3, SC 250, Paris, Cerf, 1979, p. 77.

Însă nici rugăciunea ca atare nu este rezultatul unei acțiuni spontane și deliberate a minții, fiindcă și ea se întemeiază pe teologie. Biserica Ortodoxă consideră că, fără o conștiință dogmatică adevărată, nu poate exista nici o rugăciune adevărată: o denaturare a dogmelor duce la o denaturare a practicii rugăciunii, după cum se poate observa la numeroasele secte care s-au rupt de Biserică. Chiar și atunci când se roagă singur, în sine însuși, creștinul este un mădular al Bisericii: „Rugăciunea particulară nu poate exista decât în cadrul comunității. Nimeni nu este creștin singur, în mod individual, ci numai ca mădular al unui trup. Chiar și atunci când este singur, retras sau în «odaia» sa, creștinul se roagă ca membru al comunității răscumpărate de Hristos care este Biserica"[34]. Rugăciunea particulară nu poate fi separată de cultul divin, a cărui prelungire este. Toată viața creștinului este o liturghie pe care o săvârșește înlăuntrul inimii, în numele Preasfintei Treimi, al Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh.

Fiecare religie conține o varietate de forme de rugăciune și pot fi găsite numeroase puncte comune în practica rugăciunii din toate religiile. Există, spre exemplu, similitudini între rugăciunea lui Iisus din Biserica Ortodoxă și invocarea numelui lui Dumnezeu din islam, între practica concentrării minții din creștinism și meditația yoga. În cazul rugăciunii lui Iisus însă, esența ei nu se reduce la repetarea neîncetată a unei formule, la practicarea ei în pacea duhului, în ajutorul adus la reculegere etc.; importanța ei esențială constă în Acela Căruia I se adresează, în Acela Căruia Îi aparține numele pe care îl invocăm:

> „Esențială în rugăciunea lui Iisus nu este repetiția ca atare, nici modul nostru de a fi așezați sau de a respira, ci Cui anume ne adresăm [...]. Rugăciunea lui Iisus nu este numai un mijloc care ne ajută să ne concentrăm. Ea nu este numai un fel de

---

[34] Gheorghe Florovski, *apud* Bishop Kallistos (Ware) of Diokleia, *The Orthodox Church*, Harmondsworth NY (etc.), Penguin Books, 1985, p. 310.

«yoga creştină», o variantă de «meditaţie transcendentală» sau de «mantra creştină». Spre deosebire de yoga, ea este *o chemare adresată unei alte Persoane,* lui Dumnezeu Cel întrupat, lui Iisus Hristos, Mântuitorul şi Izbăvitorul nostru [...]. Rugăciunea lui Iisus este în primul rând strâns legată de credinţă. Invocarea numelui presupune că cel care spune rugăciunea crede în Iisus ca Fiu al lui Dumnezeu şi Mântuitor. Cadrul rugăciunii lui Iisus este cel al *comunităţii.* Nu invocăm numele lui Iisus ca nişte indivizi izolaţi, ci în calitate de membri ai comunităţii Bisericii."[35]

Diferenţa fundamentală dintre rugăciunea creştinului şi rugăciunea din afara creştinismului constă în faptul că cel care crede în Hristos se roagă la Hristos şi *în* Hristos. În acelaşi fel se roagă la Maica Domnului ca la Născătoarea de Dumnezeu şi la sfinţi, ca la martorii Săi.

Sfântul Apostol Pavel spune că în inimile creştinilor Se roagă la Tatăl Duhul Sfânt, strigând: „Avva, Părinte" (Galateni 4, 6). Rugăciunea creştinului ascultă de acest glas dumnezeiesc care i se face auzit în inimă. Nu omul se roagă, ci Dumnezeu este Cel ce Se roagă în el: „Şi la ce să le mai spunem pe toate?, scrie Cuviosul Grigorie Sinaitul. Rugăciunea este Dumnezeu Care lucrează toate în toţi, deoarece una singură este lucrarea, a Tatălui, a Fiului şi a Sfântului Duh, Care lucrează toate în Hristos Iisus"[36]. Dacă rugăciunea este o lucrare (energie) a Sfintei Treimi „în Hristos", ce poate avea ea în comun cu rugăciunea celor care nu sunt creştini? Adepţii lui Krishna susţin în zilele noastre că Hristos şi Krishna sunt acelaşi lucru, că sunt nume diferite ale unui singur Dumnezeu şi că, prin urmare, este acelaşi lucru dacă

---

[35] Kallistos (Ware) of Diokleia, *The Power of the Name,* Oxford, 1991, pp. 23s.

[36] Sfântul Grigorie Sinaitul, „Scrieri", 13, în *Filocalia,* vol. VII, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1977, p. 133.

repetăm lăuntric rugăciunea lui Iisus sau mantra Hare Krishna. Or, creştinismul mărturiseşte că „nu este sub cer nici un alt nume [...] în care trebuie să ne mântuim noi", în afară de numele lui Iisus Hristos (Fapte 4, 12). Teolog adevărat este acela care crede în Dumnezeu-Treimea şi în Adevărul Cel întrupat – Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu. Adevăratul teolog se roagă în adevăr, iar falsul teolog se roagă în minciună, căci el se află în afara Adevărului.

Roadele rugăciunii

Dacă rugăciunea este lucrarea comună dintre om şi Dumnezeu, omului îi revine sarcina de a se strădui, de a face eforturi, iar lui Dumnezeu, aceea de a-i dărui roadele rugăciunii. Rugăciunea este o nevoinţă duhovnicească ce necesită o silinţă în împlinire şi la fel stau lucrurile şi cu Împărăţia lui Dumnezeu, pe care „pun mâna cei ce se silesc" (Matei 11, 12). Tot ceea ce înţelegem prin noţiunea de „roadele rugăciunii" reprezintă darul voinţei libere a lui Dumnezeu, şi nu consecinţa eforturilor făcute de noi. Momentul în care aceste daruri sunt acordate celui ce se roagă, precum şi natura lor depind numai de Dumnezeu. Sfinţii Părinţi atrag atenţia asupra pericolului de a căuta stări duhovniceşti ieşite din comun, sau daruri duhovniceşti, în timpul rugăciunii. Singura stare pe care se cuvine să o cultivăm în noi este un sentiment de pocăinţă pentru nevrednicia şi nimicnicia noastră în faţa măreţiei lui Dumnezeu, unit cu o sete de comuniune cu Dumnezeu. Sfântul Isaac Sirul numeşte căutarea darurilor Duhului o boală a sufletului:

> „Şi de cerem de la Dumnezeu cele înalte şi El nu ni le dă, să ne împăcăm a fi şi fără ele [...]. S-a scris de careva dintre sfinţi că rugăciunea celui ce nu se socoteşte pe sine păcătos înaintea Domnului nu este bine primită. Iar de zici că unii dintre părinţi au scris despre acestea, adică despre ceea ce este curăţia sufletului şi ce este sănătatea şi ce este nepătimirea şi ce este vederea sufletească, noi îţi răspundem că n-au scris ca să le căutăm şi

să le aşteptăm înainte de vreme [...]. Noi să căutăm locul (ţinutul) inimii prin faptele pocăinţei şi ale vieţuirii, care sunt bine plăcute lui Dumnezeu şi cele ale Domnului vin de la ele, dacă locul inimii se face curat şi nepătat. Iar acele înălţimi ale lui Dumnezeu pe care le căutăm să le vedem nu sunt încuviinţate de Biserică [...]. Şi ele nu sunt un semn că cineva iubeşte pe Dumnezeu, ci o boală a sufletului."[37]

Toate roadele harului şi milostivirii lui Dumnezeu sosesc atunci când binevoieşte Dumnezeu: „Deci, dar, nu este nici de la cel care voieşte, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu Care miluieşte" (Romani 9, 16).

Primele roade ale rugăciunii, scrie Sfântul Ignatie Briancianinov, sunt luarea-aminte şi străpungerea inimii:

„Aceste roade apar înaintea celorlalte datorită unei rugăciuni făcute cum trebuie, mai ales datorită rugăciunii lui Iisus, a cărei practicare este mai presus decât psalmodierea şi alte moduri de rugăciune. Luarea-aminte dă naştere la străpungere, iar străpungerea sporeşte luarea-aminte. Ele se întăresc provocându-se şi sporindu-se una pe alta [...]. Adevărata rugăciune, luarea-aminte şi străpungerea sunt daruri de la Dumnezeu."[38]

Putem spune milioane de cuvinte în rugăciunile noastre înainte ca unul dintre ele să ne atingă inima şi să-i provoace o senzaţie de căldură, de iubire fierbinte de Dumnezeu, o dulceaţă negrăită, liniştea şi pacea: această stare este numită străpungerea inimii. Recomandat este să nu ne grăbim atunci să trecem la cuvintele următoare ale rugăciunii, ci să ne oprim asupra unui cuvânt şi să ne impregnăm de duhul lui: „Când simţi dulceaţă sau străpungere în rugăciune, rămâi în acea stare.

---

[37] Sfântul Isaac Sirul, „Epistola IV. Către cuviosul părinte Simeon, făcătorul de minuni", în *Filocalia*, volumul X, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, pp. 489-491.

[38] Episcopul Ignatie (Briancianinov), *Opere*, în cinci volume, Sankt-Petersburg, 1886, vol. 2, p. 292 (în limba rusă).

Căci atunci se află cu noi păzitorul care se roagă împreună cu noi"[39]. Mai este recomandat să ne rugăm cu cuvintele noastre, dacă aşa dorim în momentul în care simţim străpungerea inimii:

„Atunci când ţi se fac simţite în suflet, nu lăsa niciodată să treacă aceste avânturi către Dumnezeu fără să fii atent la ele, ci ori de câte ori se ivesc în tine, opreşte-te şi roagă-te cu cuvintele tale [...]. Fie că te afli la biserică, fie că eşti acasă, dacă sufletul tău doreşte să se roage cu cuvintele lui, nu îl opri, ci lasă-l să se roage liber, chiar dacă o va face pe toată durata slujbei, chiar dacă ar fi să-ţi neglijezi pravila de rugăciune de acasă, nemaiajungându-ţi timpul" (Sfântul Teofan Zăvorâtul)[40].

Sentimentul de străpungere a inimii apare de cele mai multe ori pe neaşteptate, chiar şi atunci când este rodul unei osteneli prelungite la rugăciune. El se manifestă nu numai în cazul asceţilor experimentaţi, ci şi, uneori, la cei ce sunt începători în viaţa duhovnicească, pentru a-i întări în credinţă, şi adesea la copiii care iubesc Biserica lui Dumnezeu. Un călugăr athonit din veacul trecut îşi amintea cum harul cel dumnezeiesc i se făcea simţit în perioada copilăriei:

„Pentru râvna mea de a merge la biserică, sau datorită înclinaţiilor mele pentru viaţa monahală, harul lui Dumnezeu m-a mângâiat de nenumărate ori cu numeroasele sale lumini [...]. Într-o zi, pe când aveam vreo şapte ani şi îl ajutam deja pe părintele în sfântul altar, îmi amintesc că într-o sâmbătă seara la vecernie, în timpul vohodului, aveam o lumânare în mână şi, potrivit rânduielii, stăteam în faţa icoanei Mântuitorului, uitându-mă fix la faţa Lui. Se cânta imnul dogmatic «Împăratul cerurilor, pentru iubirea de oameni, pe pământ S-a arătat

---

[39] Sfântul Ioan Scărarul, „Scara dumnezeiescului urcuş", Cuvântul XXVIII, 10, în *Filocalia*, vol. IX, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980, p. 406.

[40] Sfântul Teofan Zăvorâtul, citat în lucrarea *Despre Rugăciunea lui Iisus*, Sortavala, 1936, p. 55 (în limba rusă).

şi cu oamenii a vieţuit». Aceste cuvinte mi-au răscolit inima şi au cuprins-o de uimire şi de cea mai minunată străpungere. Lacrimile mi se scurgeau pe obraji [...]. Plângeam, cuprins de înfricoşare şi de bucurie. Multă vreme, aceste cuvinte îmi răsunau în minte, tot însoţite de minunare şi de bucurie. S-a întâmplat mai mult de două săptămâni, apoi s-au estompat încetul cu încetul, însă amintirea acestei minunate iluminări s-a păstrat toată viaţa."[41]

O întâmplare asemănătoare este descrisă de Dostoievski în *Fraţii Karamazov*. Istorioara îi este atribuită unui personaj, starețul Zosima, însă se ştie că acesta relatează amintiri autobiografice din copilăria lui Dostoievski:

„Îmi amintesc că la vârsta de opt ani simţeam deja o plăcere a lucrurilor duhovniceşti. În lunea mare, mama m-a dus la biserică [...]. Văd şi acum fumul de tămâie urcând uşor spre boltă [...]. Priveam cu străpungere şi înduioşare şi, pentru prima dată, sufletul meu a primit în mod conştient sămânţa divină."[42]

Autorul descrie cum citeţul a început lectura *Cărţii lui Iov*, după care corul a cântat „Să se îndrepteze rugăciunea mea": „De atunci – şi mi se pare că s-a întâmplat ca ieri – , nu pot citi această carte fără să plâng". Într-una din scrisorile adresate soţiei sale, Dostoievski mărturiseşte că el însuşi a încercat aceste „simţiri duhovniceşti" şi nu personajul său imaginar: „Când citesc *Cartea lui Iov*, cad într-o stare de extaz bolnăvicioasă, las cartea din mână şi mă plimb prin cameră preţ de o oră, gata să izbucnesc în plâns [...]. Această carte este una dintre primele cărţi care m-au tulburat profund în viaţa mea, pe vremea când încă eram copil". Sentimentul cu totul special pe care îl nutrea Dostoievski faţă de *Cartea lui Iov*

---

[41] *Viaţa Cuviosului Părinte Ieronim, duhovnicul Mănăstirii Sfântul Pantelimon, povestită de el*, pp. 412 şi urm. (în limba rusă).

[42] A se vedea, în limba română, F.M. Dostoievski, *Fraţii Karamazov*, traducere şi note de Ovidiu Constantinescu şi Isabella Dumbravă, Iaşi, Polirom, 2011.

se datora, poate, faptului că propria sa viață se asemăna cu aceea a personajului biblic încercat de atâtea mari suferințe.

Şi Lermontov şi Puşkin au trăit clipe de străpungere şi înduioşare la rugăciune, după cum o mărturisesc unele dintre poemele lor. Într-una dintre poeziile sale, Lermontov vorbeşte în felul următor despre rugăciune şi roadele ei:

„În clipe de amărăciune
Când scârba mă cuprinde
De-o mângâioasă rugăciune
Eu îmi aduc aminte.

Ş-o putere-nviitoare
Dintr-însa îmi răsună
Şi o simțire alinătoare
Cu dânsa împreună.

Parcă dai jos o greutate
Când grijile-ncetează,
Nădejdi, credințe-apropiate
Viața-ți luminează..."

În aceste texte este vorba despre diferite forme şi intensități ale străpungerii inimii însoțite de lacrimi. Lacrimile de la rugăciune sunt şi ele un dar al harului şi semnul atingerii lui Dumnezeu. Sfântul Isaac Sirul spune: „Lacrimile din rugăciunea ta sunt un semn al milei lui Dumnezeu, cu care s-a învrednicit sufletul tău în pocăința lui; şi că ea a fost primită şi a început să intre prin lacrimi în câmpia curăției"[43]. Evagrie Ponticul ne sfătuieşte să ne rugăm pentru a obține darul lacrimilor:

„Mai întâi roagă-te pentru dobândirea lacrimilor, ca prin plâns să înmoi sălbăticia ce se află în sufletul tău; şi după ce

[43] Sfântul Isaac Sirul, „Cuvinte despre sfintele nevoințe", Cuvântul XXX, în *Filocalia*, vol. X, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, p. 185.

vei fi mărturisit astfel împotriva ta fărădelegile tale înaintea Domnului, să primeşti iertare de la El. Foloseşte-te de lacrimi pentru a dobândi împlinirea oricărei cereri. Căci foarte mult se bucură Stăpânul când te rogi cu lacrimi."[44]

Lacrimile străpung sufletul şi îl răcoresc, făcându-l mai receptiv la harul lui Dumnezeu.

Arhimandritul Sofronie Saharov scrie că plânsul izvorăşte la omul care se află în contact cu focul cel dumnezeiesc:

„Naiv este acela care crede că Îi poate urma lui Hristos fără să verse lacrimi! Luaţi o nucă uscată, puneţi-o într-o zdrobitoare puternică şi veţi vedea că se scurge din ea ulei. Aşa se întâmplă şi cu inima noastră atunci când focul nevăzut al cuvântului lui Dumnezeu o cuprinde din toate părţile. Chiar dacă inima noastră este învârtoşată din pricina egoismului ei animalic [...], există un Foc capabil să topească şi metalele şi rocile cele mai dure [...]. Numai iubirea cea sfântă poate face să izvorască lacrimi din inima creştinului [...]. Acolo unde nu este iubire, nu sunt nici lacrimi, chiar dacă ne nevoim în asceza cea mai mare, cu meditaţii puternice, posturi îndelungate şi reguli aspre de viaţă [...]. Potrivit învăţăturii Sfinţilor Părinţi, lipsa lacrimilor arată că rugăciunea noastră nu a ajuns nici la primul nivel al urcuşului ei către Dumnezeu."[45]

Însă consecinţele lacrimilor, scrie părintele Sofronie, sunt variate şi imprevizibile: „Se întâmplă uneori ca lacrimile să ne fie dăruite din belşug şi atunci curg în şiroaie. Însă, în perioadele în care Dumnezeu Se depărtează de la noi, simţim înlăuntru o uscăciune teribilă, de-abia dacă o amărâtă de lacrimă se iveşte în colţul ochiului, asemenea picăturilor de sânge cald

---

[44] Evagrie Ponticul, „Cuvânt despre rugăciune", 60, în *Filocalia*, volumul I, tradusă din greceşte de pr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1947, p. 75.

[45] Arhimandritul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, pp. 46-51 (în limba rusă) [Arhim. Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, traducere din limba rusă de ieromonah Rafail Noica, Bucureşti, Sofia, 2005].

care se scurg dintr-o inimă rănită"[46]. Domnul ne-a îndemnat să plângem: „Fericiți cei ce plâng, că aceia se vor mângâia" (Matei 5, 4). Mântuitorul Hristos Însuşi S-a rugat cu lacrimi: „El, în zilele trupului Său, a adus, cu strigăt şi cu lacrimi, cereri şi rugăciuni către Cel ce putea să-L mântuiască din moarte şi auzit a fost pentru evlavia Sa" (Evrei 5, 7).

Bucuria duhovnicească ce pune stăpânire pe om este şi ea un rod al rugăciunii şi o consecință a străpungerii inimii. Sfântul Ioan Scărarul vorbeşte despre „fericita tristețe bucuroasă a străpungerii cuvioase"[47]. El scrie:

> „Eu mă minunez şi când caut la calitatea străpungerii inimii. Cum, numindu-se plâns şi întristare, are înăuntru împletite cu sine, ca mierea cu ceara, bucuria şi veselia? Ce învățăm din aceasta? Că această străpungere este, propriu zis, dar al Domnului [...]. Dumnezeu mângâie în chip neştiut pe cei zdrobiți cu inima [...]. Adâncul (abisul) plânsului mângâiere a văzut. Iar curăția inimii a primit luminarea [...]. Mângâierea este răcorirea sufletului îndurerat care în acelaşi timp plânge şi surâde în sine asemenea pruncului."[48]

Despre bucuria care izvorăşte din Rugăciunea lui Iisus, Cuviosul Isihie Sinaitul scrie următoarele:

> „Pricina pentru care se cheamă necontenit Iisus, cu dragoste plină de dulceață şi de bucurie, este faptul că văzduhul inimii este plin de bucurie şi de linişte, datorită atenției desăvârşite [...]. Sufletul care s-a umplut de binefaceri şi s-a îndulcit de Iisus răsplăteşte pe binefăcător cu bucurie şi dragoste, prin mărturisire, mulțumind şi chemând cu voluptate pe Cel ce-l umple

---

[46] *Ibidem*, p. 52 (în limba rusă).

[47] Sfântul Ioan Scărarul, „Scara dumnezeiescului urcuş", Cuvântul VII „Despre plânsul de-bucurie-făcător", 10, în *Filocalia*, vol. IX, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980, p. 167.

[48] *Ibidem*, Cuvântul VII, „Despre plânsul de-bucurie-făcător", 50, 53, în *Filocalia*, vol. IX, pp. 178 şi 181.

de pace [...]. Iar când nu sunt în inimă năluciri, mintea se ţine în starea cea după fire, fiind gata să se mişte spre toată vederea (contemplaţia) desfătătoare, duhovnicească şi de Dumnezeu iubitoare."[49]

Iar Ava Filimon zice:

„Căci de vei stărui neîncetat în rugăciunea ta şi în meditarea Scripturilor, ţi se vor deschide ochii înţelegători ai sufletului şi va veni în el o bucurie mare şi un dor negrăit şi puternic, aprinzându-se şi trupul de către duh, încât tot omul se va face duhovnicesc."[50]

Sfântul Diadoh al Foticeii vorbeşte despre bucuria duhovnicească ce pune stăpânire pe omul care o apucă pe calea rugăciunii, şi care apoi îl părăseşte vreme îndelungată pentru ca nu cumva el să creadă că roadele rugăciunii se datorează propriilor sale strădanii[51].

Sentimentul prezenţei lui Dumnezeu este şi el unul din roadele rugăciunii. „Dacă atunci când ne rugăm sau când citim din Sfânta Scriptură se trezeşte în noi sentimentul prezenţei lui Dumnezeu, este un mare dar al harului, scrie Arhiepiscopul Pavel al Finlandei. Acest sentiment, numit şi aducerea aminte de Dumnezeu, trebuie păstrat înlăuntrul nostru"[52]. Căldura inimii şi pacea sufletului sunt şi ele considerate roade ale rugăciunii. Sfântul Grigorie de Nyssa consideră ca roade

---

[49] Cuviosul Isihie Sinaitul, „Către Teodul. Scurt cuvânt de folos sufletului şi mântuitor despre trezvie şi virtute", Suta întâia, 89, 90, 92, în *Filocalia*, volumul IV, tradusă din greceşte de pr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1948, pp. 63-64.

[50] „Despre Ava Filimon, Cuvânt foarte folositor", în *Filocalia*, volumul IV, tradusă din greceşte de pr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1948, pp. 169-170.

[51] Diadoh al Foticeei, „Cuvânt ascetic în 100 de capete", în *Filocalia*, volumul I, tradusă din greceşte de pr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1947.

[52] Archevêque Paul de Finlande, *La Foi que nous confessons*, Paris, 1986.

ale rugăciunii simplitatea, iubirea, smerenia, răbdarea și blândețea. Altfel spus, rugăciunea îl transfigurează pe om în mod progresiv, făcându-l să se asemene cu Dumnezeu.

Rugăciunea este în egală măsură incompatibilă cu ura și dușmănia față de aproapele și strâns legată de iubirea și de mila care se nasc din ea. După Sfântul Isaac Sirul, inima care se roagă cu adevărat se aprinde de iubire pentru toți oamenii, chiar și pentru vrăjmași și pentru eretici, pentru toată făptură creată de mâinile lui Dumnezeu:

> „Și ce este inima plină de milă? Și a zis: Arderea inimii pentru toată zidirea, pentru oameni, pentru păsări, pentru dobitoace, pentru draci și pentru toată făptura. În acest caz, gândul la acestea și vederea lor fac să curgă din ochi șiroaie de lacrimi. Din mila multă și apăsătoare ce stăpânește inima și din stăruință, inima se micșorează și nu mai poate răbda sau auzi, sau vedea vreo vătămare, sau vreo întristare cât de mică, ivită în vreo zidire. Și pentru aceasta aduce rugăciune cu lacrimi în tot ceasul și pentru cele necuvântătoare și pentru dușmanii adevărului și pentru cei ce-l vatămă pe el, ca să fie păziți și iertați; la fel și pentru firea celor ce se târăsc pe pământ. O face aceasta din multa milostivire ce se mișcă în inima lui fără măsură, după asemănarea cu Dumnezeu."[53]

În felul acesta, rugăciunea duce la o transfigurare totală, la desăvârșirea cea nestricăcioasă a omului. Acesta este fructul cel mai de preț al rugăciunii. Dacă omul se roagă, dar nu devine mai bun, dacă face o tonă de canoane și de acatiste, dar inima lui rămâne la fel de rece și învârtoșată ca piatra, aceasta înseamnă că rugăciunea lui nu a dat încă roadele dorite. Iată de ce creștinul trebuie să se îngrijească în permanență să-și construiască viața pe rugăciune, pentru ca ea să-i devină „o umblare permanentă înaintea lui Dumnezeu".

---

[53] Sfântul Isaac Sirul, „Cuvinte despre sfintele nevoințe", Cuvântul LXXXI, în *Filocalia*, volumul X, traducere, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, pp. 393-394.

* * *

„Rugăciunea este, după însuşirea ei, însoţirea şi unirea omului şi a lui Dumnezeu; iar după lucrare, susţinătoarea lumii. Este împăcare a lui Dumnezeu; maica lacrimilor şi fiica lor; ispăşirea păcatelor; pod de trecere peste ispite [...]; lucrarea îngerilor; hrana tuturor fiinţelor netrupeşti, veselia ce va să vie, lucrarea fără margine, izvorul virtuţilor, pricinuitoarea harismelor (a darurilor), sporirea nevăzută, hrana sufletului, luminarea minţii [...]. Rugăciunea este celui ce se roagă cu adevărat tribunal, dreptar şi scaun de judecată al Domnului, înaintea scaunului Judecăţii viitoare [...]. Nu zice că zăbovind mult timp în rugăciune n-ai dobândit nimic, căci iată, ai şi dobândit. Căci ce bine mai înalt este ca acela de a fi fost lipit de El şi de a fi stăruit neîntrerupt în unirea cu El? [...] Cel ce a câştigat pe Domnul nu-şi mai spune sie în rugăciune scopul ei. Căci atunci Duhul Se roagă pentru El cu suspine negrăite."

Sfântul Ioan Scărarul
„Scara dumnezeiescului urcuş", Cuvântul XXVIII, 1, 33, 43,
în *Filocalia*, vol. IX, traducere, introducere şi note
de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti,
Editura Institutului Biblic şi de Misiune
al Bisericii Ortodoxe Române, 1980, pp. 403, 411, 413.

„Întâlnindu-se Sfântul Grigorie Sinaitul cu Sfântul Maxim şi stând de vorbă cu el, între altele îi spuse şi aceasta: «Te rog, preacinstite părinte, să-mi spui: ţii rugăciunea minţii?» Iar acela zâmbi puţin şi zise: «Nu vreau să-ţi ascund, cinstite părinte, minunea Născătoarei de Dumnezeu care s-a făcut cu mine. Eu, din tinereţea mea, am avut multă credinţă în Stăpâna mea, Născătoarea de Dumnezeu, şi am rugat-o cu lacrimi să-mi dea harul rugăciunii minţii. Într-una din zile, mergând la biserica ei, cum aveam obiceiul, o rugam iarăşi cu multă şi nemăsurată căldură a inimii mele. Şi acolo, cum sărutam cu dor sfânta ei icoană, îndată am simţit în pieptul meu şi în inima mea o căldură şi o flacără ce venea din sfânta icoană, care nu mă ardea, ci mă răcorea şi îndulcea şi aducea în sufletul meu o mare străpungere a inimii. De atunci, părinte, a început inima mea să zică

înăuntrul ei rugăciunea şi mintea mea să se îndulcească de pomenirea lui Iisus al meu şi a Născătoarei de Dumnezeu şi să fie totdeauna cu pomenirea lor. Şi, din acel timp, n-a mai lipsit rugăciunea din inima mea. Iartă-mă». Iar Sfântul Grigorie îi zise: «Spune-mi, părinte, ai încercat vreodată în vreme ce ziceai rugăciunea Doamne Iisuse Hristoase şi celelalte, vreo prefacere dumnezeiască, vreun extaz, sau vreo ieşire, vreun rod al Sfântului Duh?» Şi Sfântul Maxim îi răspunse: «O, părinte, pentru aceea am mers într-un loc pustiu şi am dorit totdeauna liniştea, ca să mă bucur şi mai mult de rodul rugăciunii, care este o dragoste covârşitoare de Dumnezeu şi o răpire a minții la Domnul». Iar Sfântul Grigorie îi zise: [...] «Te rog să-mi spui: În vremea în care e răpită mintea ta la Dumnezeu, ce vezi cu ochii înțelegerii? Şi oare, poate mintea atunci să-şi înalțe împreună cu inima şi rugăciunea?». Iar Sfântul Maxim îi răspunse: «Nu poate, pentru că atunci când vine harul Sfântului Duh în om, prin mijlocirea rugăciunii, încetează rugăciunea. Căci atunci mintea este luată în stăpânire întreagă de harul Sfântului Duh şi nu mai poate să pună în lucrare puterile ei, ci rămâne în nelucrare şi se supune numai Sfântului Duh şi unde voieşte Duhul Sfânt, acolo o duce, fie în văzduhul nematerial al luminii dumnezeieşti, fie la altă vedere de negrăit, sau adeseori, la o grăire dumnezeiască. Scurt vorbind, precum voieşte Mângâietorul, sau Duhul Sfânt, aşa mângâie pe robii Săi. Precum îi trebuie fiecăruia, aşa îi dă şi harul Său [...]. Prorocul Isaia L-a văzut pe Domnul pe tron înalt şi ridicat şi pe serafimi în jurul Lui. Protomartirul Ştefan a văzut cerurile deschise şi pe Iisus Hristos la dreapta Tatălui şi celelalte. În acelaşi fel şi acum robii lui Hristos se învrednicesc să vadă felurite vederi [...]. Iar semnele harului sunt acestea: Când vine la om harul Preasfântului Duh, îi adună mintea şi-l face să fie cu luare aminte şi smerit, îi aduce aminte de moarte, de păcatele lui, de judecata viitoare şi de osânda veşnică; îi face sufletul de se frânge uşor, de plânge şi se tânguieşte; îi face şi ochii liniştiți şi plini de lacrimi [...]. Atunci mintea omului parcă e răpită de acea lumină şi luminată de lumina cunoştinței dumnezeieşti. Inima i se face senină şi blândă şi dă la iveală roadele Sfântului Duh: bucuria, pacea, îndelunga răbdare,

bunătatea, compătimirea, iubirea, smerenia şi celelalte. Sufletul lui primeşte o bucurie de negrăit»."

Din viaţa Cuviosului Părintelui nostru Maxim Cavsocalivitul

Filocalia, vol. VIII, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979, pp. 541-545.

„Fraţi creştini, nimeni să nu cugete că numai slujitorii Bisericii şi călugării sunt datori a se ruga neîncetat, nu şi mirenii. În nici un caz! Toţi creştinii trebuie să se roage neîncetat [...]. Sfântul Grigorie Palama avea un prieten foarte drag pe nume Iov, un om foarte simplu, dar foarte îmbunătăţit, cu viaţă curată. În timp ce vorbeau ei despre rugăciune, Sfântul Grigorie i-a spus că toţi creştinii sunt datori să se roage neîncetat, potrivit poruncii Sfântului Apostol Pavel care se adresează tuturor («Rugaţi-vă neîncetat»: I Tesaloniceni 5, 17) [...]. Această idee i s-a părut cu totul neobişnuită lui Iov care i-a spus ierarhului că rugăciunea neîncetată este numai pentru călugări şi pentru sihaştrii care trăiesc departe de lume şi de deşertăciunile ei, şi nu pentru mirenii covârşiţi de griji şi de activităţi [...]. Ce spun aceşti mireni? Suntem împovăraţi de treburile şi de grijile acestei lumi, cum am putea noi oare să ne rugăm neîncetat? Şi atunci le-aş răspunde: Dumnezeu nu ne cere nimic imposibil [...]. Cu trupul vei lucra, iar cu sufletul te vei ruga [...]. Omul cel exterior să-şi îndeplinească sarcinile trupeşti, iar omul cel lăuntric să se dedice întru totul slujirii lui Dumnezeu [...]. Fericiţi cei ce se nevoiesc în acest fel şi în această lucrare evlavioasă! [...] Această rugăciune a minţii este o lumină care-şi răspândeşte strălucirea în suflet şi aprinde inima de focul iubirii de Dumnezeu. Ea este un lanţ care-L uneşte pe Dumnezeu cu omul şi îl leagă pe om de Dumnezeu."

Viaţa Sfântului Grigorie Palama

Filocalia greacă, vol. 5, Atena, Aster, 1976.

„Rugăciunea nu trebuie să fie o activitate care să se limiteze doar la anumite ore, ci o stare permanentă [...]. Lucrarea rugăciunii este una dintre cele mai simple: coboară-ţi mintea în inimă, aşază-te în faţa chipului Domnului şi cheamă-L aşa:

«Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă», sau mulţumeşte-te numai cu «Doamne, miluieşte-mă». Mijloacele descrise pentru a ajunge aici (a sta aşezat sau înclinat etc.) nu sunt potrivite tuturor şi riscă să fie primejdioase în absenţa unui povăţuitor apropiat. Mai bine să le lăsăm de-o parte. Numai un lucru li se cere tuturor: să se îngrijească de atenţia inimii. Toate celelalte sunt secundare şi nu adaugă nimic în plus la cele esenţiale."

Sfântul Teofan Zăvorâtul
Citat în *Despre rugăciunea lui Iisus*,
Sortavala, 1936, pp. 30 şi urm. (în limba rusă).

„Mi-am afundat privirea în vale şi nu mare mi-a fost mirarea să văd în zare un om care mergea cu o traistă mare pe umeri, încet şi apăsat, cu capul aplecat, coborând povârnişul spre văgăuna adâncă şi arsă [...]. Apariţie stranie şi în acelaşi timp înduioşătoare a unei fiinţe umane în aceste pustietăţi fără urmă de vietate [...]. Când s-a apropiat, am văzut că era şi el călugăr şi m-am bucurat nădăjduind că aveam să aflu de la dânsul o mulţime de lucruri folositoare despre viaţa în pustie. Când a ajuns mai aproape, l-am întâmpinat cu cuvintele de salut obişnuite între monahi: «Blagosloviţi, părinte! Domnul să te blagoslovească» [...]. Era un stareţ destul de înaintat în vârstă [...], un bărbat înalt, uscăţiv la trup, cu o barbă lungă care-i cobora până la curea, cu părul alb ca zăpada de pe culmile munţilor, lung până pe umeri [...]. Uitându-mă la dânsul, am ştiut că este hirotonit; ochii-i străluceau de un sentiment de fericire negrăită şi-i scânteiau de bunătate, de sinceritate şi de generozitate [...]. Am băut puţin ceai cu biscuiţi şi am început o discuţie de neuitat [...]. «Pentru numele Domnului, spuneţi-mi ce aţi găsit aşa de deosebit în pustie?» Faţa i s-a înseninat şi o lumină cerească îi strălucea în ochi [...]. Şi mi-a răspuns: «Domnul Iisus Hristos mi S-a sălăşluit în inimă şi prin El am simţit viaţa veşnică în inima mea» [...]. Auzind aceste cuvinte atât de neobişnuite şi de surprinzătoare, eram atât de mirat deoarece aflam astfel tocmai ceea ce mă interesa [...]. «Cum a fost cu putinţă aceasta?», l-am întrebat numaidecât, iar stareţul a răspuns: «Datorită rugăciunii neîncetate adresat Domnului nostru

Iisus Hristos [...]. Vreme de aproape cincisprezece ani, singura mea grijă a fost să repet rugăciunea cu buzele [...]. Apoi, după aceşti cincisprezece ani, rugăciunea s-a transformat de la sine în rugăciune a minţii, care înseamnă că mintea se uneşte cu cuvintele rugăciunii [...]. Apoi, prin harul şi mila Domnului, s-a sălăşluit în inimă [...]; esenţa acestei rugăciuni constă în unirea cea mai strânsă dintre inimă şi Domnul nostru Iisus Hristos, simţit în mod clar în Numele Său cel Preasfânt. Această stare înaltă şi mai presus de fire [...] reprezintă etajul cel mai de sus, scopul năzuinţelor tuturor făpturilor raţionale create după chipul lui Dumnezeu şi orientat în mod firesc prin natura sa, spre Modelul divin. În acest ultim stadiu are loc unirea inimii cu Dumnezeu, unire prin care Domnul ne străbate mintea cu prezenţa Sa, aşa cum o rază de soare traversează sticla, făcându-ne să gustăm fericirea de negrăit a unirii sfinte cu Dumnezeu [...]. Omul pătrunde în spaţiul luminii neînserate [...] şi, cu totul liber, rămâne în Dumnezeu şi Dumnezeu sălăşluieşte în el»."

Schimonahul Ilarion
În munţii Caucazului, Batalpaşinsk,
1910, pp. 7-10 (în limba rusă).

„Cine-L iubeşte pe Domnul îşi aduce mereu aminte de El, iar aducerea aminte de Dumnezeu dă naştere la rugăciune [...]. Sufletul cel iubitor de Dumnezeu nu poate să nu se roage, căci el este atras de Domnul prin harul pe care l-a cunoscut la rugăciune. Bisericile ne sunt date pentru rugăciune; în biserici se oficiază slujbele după cărţile bisericeşti; dar nu poţi lua acasă nici biserica şi nici nu poţi avea mereu cărţi de rugăciune; rugăciunea interioară însă este mereu şi pretutindeni înlăuntrul tău. În biserici se slujesc slujbele divine, iar Duhul Sfânt este prezent la ele, însă cea mai bună biserică a lui Dumnezeu este chiar sufletul. Pentru cel ce se roagă în sufletul său, lumea întreagă devine o biserică [...]. Cine-L iubeşte pe Dumnezeu se poate gândi la El zi şi noapte, căci nici o îndeletnicire nu îl poate împiedica să-L iubească pe Dumnezeu [...]. Pierzându-şi smerenia, sufletul îşi pierde şi harul şi iubirea de Dumnezeu,

şi atunci rugăciunea fierbinte încetează; însă, când patimile se liniştesc în suflet şi el dobândeşte smerenia, Domnul îi dă acest har. Şi atunci el se roagă pentru vrăjmaşi [...] şi pentru lumea întreagă, cu lacrimi fierbinţi."

Sfântul Siluan Athonitul

Archimandrite Sophrony (Sakharov),
Starets Silouane, Paris, Présence, 1973, pp. 274-278.

Capitolul al X-lea

Îndumnezeirea

Vederea lui Dumnezeu

Doctrina ortodoxă cu privire la vederea lui Dumnezeu, formulată în mod dogmatic de Sfântul Grigorie Palama şi de adepţii săi la câteva sinoade locale dintre anii 1340 şi 1360, se întemeiază pe numeroase mărturii din Sfânta Scriptură şi din scrierile Sfinţilor Părinţi. Ea a fost prezentată în mod sistematic de Vladimir Lossky în lucrarea sa *Vederea lui Dumnezeu*[1].

Lossky observă că Biblia cuprinde două serii de texte care par să se contrazică: unele neagă posibilitatea vederii lui Dumnezeu, iar altele afirmă, din contră, că această vedere cuprinde scopul cel mai sublim al omului. Din cea dintâi categorie fac parte, în mare măsură, cuvintele spuse de Dumnezeu lui Moise: „Faţa Mea însă nu vei putea s-o vezi, că nu poate omul vedea faţa Mea şi să trăiască" (Ieşirea 33, 20; a se vedea şi Judecători 6, 22; Isaia 6, 5; Ioan 1, 18). Din cea de a doua categorie fac parte episoadele din Vechiul Testament care descriu întâlnirile dintre Dumnezeu şi oameni, mai ales cuvintele lui Iacov: „Am văzut pe Dumnezeu în faţă şi mântuit a fost sufletul meu" (Facerea 32, 30), istorisirea făcută de Moise

---

[1] A se vedea ediţia în limba franceză, Vladimir Lossky, *La Vision de Dieu*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1962; în limba engleză: *The Vision of God*, Crestwood NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1983; în limba română: *Vederea lui Dumnezeu*, traducere de Maria-Cornelia Ică jr., Sibiu, Deisis, 1995.

atunci când L-a văzut pe Dumnezeu „față către față" și a vorbit cu El cum „ar grăi cineva cu prietenul Său" (Ieșirea 33, 11), precum și cuvintele lui Iov, care a crezut cu tărie în posibilitatea de a-L vedea pe Dumnezeu: „Dar eu știu că Răscumpărătorul meu este viu și că El, în ziua cea de pe urmă, va ridica iar din pulbere această piele a mea ce se destramă. Și afară din trupul meu, voi vedea pe Dumnezeu. Pe El Îl voi vedea *și ochii mei Îl vor privi, nu ai altuia* (Iov 19, 25-27); și la sfârșitul Cărții lui Iov: „Din spusele unora și altora auzisem despre Tine, dar acum ochiul meu Te-a văzut" (Iov 42, 5). Tot din această a doua categorie fac parte și cuvintele Mântuitorului Hristos: „Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Matei 5, 8; Apocalipsa 22, 4). Sfinții Apostoli Ioan și Pavel vorbesc despre roadele ultime ale înfierii noastre ca fii ai lui Dumnezeu, când „Îl vom vedea cum este" (I Ioan 3, 2), nu ca printr-o oglindă, nu „în ghicitură", ci „față către față" (I Corinteni 13, 12).

Și în scrierile Sfinților Părinți întâlnim afirmații contradictorii: pe de o parte, se afirmă imposibilitatea vederii și apropierii lui Dumnezeu, iar pe de alta, posibilitatea de a-L vedea. Astfel, Sfântul Simeon Noul Teolog a intrat într-o discuție aprinsă cu cei care vedeau în cuvintele Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan: „pe Dumnezeu, numeni nu L-a văzut vreodată", dovada imposibilității de a-L vedea pe Dumnezeu. El scrie că atunci când îl auzeau vorbind despre vederea lui Dumnezeu, adversarii săi

> „se schimbau numaidecât la față și se îndepărtau ca și cum ar fi auzit o blasfemie grozavă. Apoi, cu fața mai îmblânzită [...], spuneau: «Cine îndrăznește să spună că L-a văzut sau a contemplat vreodată întru totul pe Dumnezeu? [...] S-a spus că pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată. Doar nu visez! Cine a spus aceasta, răspundeți!» – «Fiul Cel Unul Născut spune: Cel care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut». «Adevărat zici și mărturia ta este adevărată, dar îți contrazice sufletul. Căci dacă eu îți demonstrez că acest Fiu și Dumnezeu spune că

acest lucru este cu putință, ce îmi vei zice?». El [Fiul Cel Unul Născut] zice: «Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl» (Ioan 14, 9). Și vorbea astfel nu despre vederea trupului Său, ci despre revelarea Dumnezeirii Sale"[2].

A afirma că este cu neputință a-L vedea pe Dumnezeu era pentru Sfântul Simeon Noul Teolog cea mai rea dintre erezii, care le cuprindea pe toate celelalte[3]. Referindu-se la propria sa experiență, el susținea că Dumnezeu i Se manifestă omului și i Se arată, și nu în viața viitoare, ci încă din viața pământească:

„De unde am putut ști oare că Tu Te manifești și Te arăți acelora care, trăind încă pe acest pământ, se apropie de Tine [...]? Cum am putut să știu, Stăpâne, că Tu, Cel ce ești nevăzut și necuprins, ești cu putință a fi văzut și cuprins înlăuntrul nostru [...]? Căci auzind unele ca acestea de la vestitorii Tăi, gândeam că numai în veacul viitor și după Învierea cea de obște se va întâmpla așa, și nu știam că aceasta poate fi cu putință încă din lumea aceasta?"[4]

În ce fel poate fi văzut Dumnezeu Cel Nevăzut și apropiat Cel Neapropiat? Fără să ignore antinomia originară a problematicii vederii lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie Palama o depășește datorită distincției dintre ființă (*ousia*) și lucrare (*energia*), dintre ființa divină și energiile divine: „Ființa lui Dumnezeu poate fi cunoscută nu în sine, ci prin lucrările ei"[5].

---

[2] Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèse* 29, 137-150, SC 113, Paris, Cerf, 1965, pp. 176-178. A se vedea și Sfântul Simeon Noul Teolog, „Cateheze", în *Scrieri II*, studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 1999.

[3] Syméon le Nouveau Théologien, *Traité éthique* 5, 83-97, SC 129, Paris, Cerf, 1967, pp. 86. A se vedea și Sfântul Simeon Noul Teolog, „Discursuri teologice și etice", în *Scrieri I*, studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică jr. și un studiu de ieromonah Alexander Golitzin, Sibiu, Deisis, 1998.

[4] Syméon le Nouveau Théologien, *Action de grâce* 1, 28-70, SC 113, Paris, Cerf, 1965, pp. 306-310.

[5] Sfântul Grigorie Palama, *Theofanes*, PG 150, 937D.

„Ființa divină trebuie considerată în același timp neparticipabilă și, într-un anumit înțeles, participabilă. Ne împărtășim de natura divină și, în același timp, ea rămâne cu totul inaccesibilă. Trebuie să admitem ambele afirmații."[6] Ființa lui Dumnezeu rămâne întreagă și intactă, iar harul divin nu este o revărsare a ființei, ci manifestarea energiei sale. Omul care ajunge la vederea lui Dumnezeu nu se dizolvă în ființa Celui pe Care Îl contemplă, ci participă la energia Sa.

Acest punct de vedere ne dă posibilitatea de a înțelege episodul în care Moise nu poate vedea fața lui Dumnezeu, ci doar „spatele": „Și Moise a zis: «Arată-mi slava Ta!». Zis-a Domnul către Moise: «Eu voi trece pe dinaintea ta toată slava Mea [...]. Fața Mea însă nu vei putea s-o vezi, că nu poate vedea omul fața Mea și să trăiască [...]. Când va trece slava Mea, te voi ascunde în scobitura stâncii și voi pune mâna Mea peste tine până voi trece. Iar când voi ridica mâna Mea, tu vei vedea spatele Meu, iar fața Mea nu o vei vedea»" (Ieșirea 33, 18-23). Fața lui Dumnezeu este ființa Sa nevăzută și inaccesibilă, iar vederea „spatelui" înseamnă împărtășirea de energiile Sale. În plus, în Vechiul Testament, vederea lui Dumnezeu era parțială și imperfectă, pe când în Noul Testament, ea are mai multă plinătate și mai multă strălucire: oamenii văd fața lui Hristos, Dumnezeu Cel întrupat, despre Care vorbește Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan: „Pe Dumnezeu, nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut" (Ioan 1, 18). Cu alte cuvinte, Fiul lui Dumnezeu L-a făcut cunoscut pe Dumnezeu oamenilor, L-a făcut văzut.

În viețile sfinților și în scrierile Sfinților Părinți, sunt descrise numeroase cazuri în care, în timpul rugăciunii, mintea omului a fost „răpită" într-o altă lume, în care Îl vedea pe Dumnezeu, pe îngeri și Împărăția cea cerească. Sfântul Apostol Pavel scrie:

---

[6] *Ibidem*, 932D.

„Dacă trebuie să mă laud, nu-mi este de folos, dar voi veni totuşi la vedenii şi la descoperiri de la Domnul. Cunosc un om în Hristos, care acum paisprezece ani – fie în trup, nu ştiu; fie în afară de trup, nu ştiu, Dumnezeu ştie – a fost răpit unul ca acesta până la al treilea cer. Şi-l ştiu pe un astfel de om – fie în trup, fie în afară de trup, nu ştiu, Dumnezeu ştie – că a fost răpit în rai şi a auzit cuvinte de nespus, pe care nu se cuvine omului să le grăiască" (II Corinteni 12,1-4).

Sfântul Isaac Sirul descrie vedeniile şi descoperirile cu care au fost dăruiţi unii sfinţi în timpul rugăciunii:

„Căci vedem că Duhul Sfânt coboară peste pâinea şi vinul puse pe altar, în clipele când preotul e pregătit şi stă la rugăciune şi cere îndurarea lui Dumnezeu şi îşi adună mintea în această cerere. Şi lui Zaharia i s-a arătat îngerul în vremea rugăciunii, şi i-a prevestit naşterea lui Ioan. La fel lui Petru, când se ruga în casă, în ceasul al şaselea, i s-a arătat vederea care l-a condus la chemarea neamurilor [...]; acolo unde arhiereul intra o dată pe an în vremea înfricoşătoare a rugăciunii tuturor seminţiilor adunate ale lui Israel, auzea arhiereul cuvintele lui Dumnezeu printr-o vedere înfricoşătoare negrăită, când intra în Sfânta Sfintelor şi se arunca pe sine pe faţă. O, ce înfricoşătoare era acea taină, care se slujea prin aceasta! Astfel, toate vederile arătate sfinţilor au loc în vremea rugăciunii. Căci ce alt timp e atât de sfânt şi de potrivit sfintei primiri a darurilor (harismelor) ca timpul rugăciunii, în care vorbeşte cineva cu Dumnezeu? Căci în acest timp [...], omul adună cu silire toate mişcările şi gândurile din toate părţile şi nu gândeşte decât la Dumnezeu şi inima o are plină de El. De aceea înţelege cele neînţelese. Căci Duhul Sfânt Se mişcă în el după măsura lui. Se mişcă în el luând prilej de la cele bune pentru care se roagă. Deci rugăciunea se întrerupe în vremea rugăciunii din mişcarea ei şi mintea e prinsă şi scufundată în uimirea răpirii şi uită de dorinţa din cererea sa. Şi mişcările ei se botează în beţie adâncă şi ea nu mai e în această lume [...]. Atunci mintea ajunge deasupra rugăciunii şi, prin aflarea a ceva mai înalt, rugăciunea încetează. Şi atunci nu se mai roagă cineva cu rugăciunea, ci iese din sine (ajunge în extaz) în lucrurile neînţelese, aflate

mai presus de lumea muritorilor; şi în neştiinţa ei tace despre toate cele de aici. Aceasta este neştiinţa mai presus de cunoştinţă, de care s-a vorbit. Aceasta este cea despre care s-a zis că fericit cel ce a primit neştiinţa nedespărţită de rugăciune."[7]

Experienţa vederii lui Dumnezeu este atât de intimă, atât de tainică, încât puţini sfinţi vorbesc despre ea în amănunte. Sfântul Apostol Pavel s-a rezumat la câteva fraze despre cuvintele de nespus „pe care nu se cuvine omului să le grăiască". Sfântul Simeon Noul Teolog reprezintă însă, la nivelul întregii literaturi patristice, o excepţie unică. Cu o sinceritate nemaiîntâlnită până la el, a descris în lucrările sale momentele în care se găsea faţă către faţă cu Dumnezeu, tainele vederii duhovniceşti, numeroasele vedenii şi revelaţii pe care le-a avut. În vremea rugăciunii, Sfântul Simeon Îl vedea adesea pe Dumnezeu ca o lumină:

„Ce e noutatea luminii ce se face şi acum? Dumnezeu, Care odinioară S-a urcat la cer şi S-a aşezat pe tronul Tatălui şi rămâne ascuns, vrea oare să Se arate şi acum păcătoşilor? [...] Iar cele pentru care tremur chiar şi numai gândindu-le, cum le voi scrie în cuvânt? Ce mână va sluji, ce condei va scrie, ce cuvânt va exprima, ce limbă va rosti, ce buze vor grăi cele ce se văd făcându-se întru mine, fiind săvârşite în toată ziua? Căci chiar şi în noapte şi în întuneric Îl văd pe Hristos deschizându-mi în chip cutremurător cerurile şi pe El Însuşi plecându-Se şi făcându-Se văzut de mine împreună cu Tatăl şi cu Duhul, Lumină întreit-sfântă, care e Una în Trei şi cele Trei sunt Lumina Una care luminează sufletului meu mai presus decât soarele şi străluceşte mintea mea întunecată [...]. Căci El Însuşi Se arată celor ce văd lumină în lumină şi cei ce văd Îl văd iarăşi în lumină. Pentru că în lumina Duhului privesc cei ce văd şi cei ce privesc Îl văd în ea pe Fiul, iar cel învrednicit să vadă

---

[7] Sfântul Isaac Sirul, „Cuvinte despre sfintele nevoinţe", Cuvântul XXXII, în *Filocalia*, volumul X, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, pp. 178-180.

pe Fiul Îl vede pe Tatăl şi cine Îl vede pe Tatăl vede negreşit împreună cu El şi pe Fiul. Lucru care, cum s-a spus, se săvârşeşte şi acum întru mine şi învăţ cumva cele de neînţeles: văd acum de departe frumuseţile nevăzute, neapropierea luminii şi nesuportarea slavei uimindu-mă tare şi cutremurându-mă [...]. Înlemnit deci de minune şi tremurând mult, mi-am ieşit din mine însumi, cu totul destrămat, cu totul nedumerit şi, nesuportând nesuportarea slavei, m-am întors de la ea şi am fugit în noaptea simţirilor de aici."[8]

În *Imnele* sale, Sfântul Simeon Noul Teolog vorbeşte despre ceea ce Sfântul Apostol Pavel nu a putut sau nu a dorit să scrie:

„Iarăşi îmi luminează Lumina, iarăşi mi se arată limpede, iarăşi deschide cerurile, iarăşi taie noaptea, iarăşi produce toate, iarăşi se vede ea singură, iarăşi mă face să ies în afara tuturor celor văzute şi, de asemenea, mă separă – ah! – de cele simţite. Iarăşi Cel ce este mai presus de toate cerurile, pe Care nimeni dintre oameni nu L-a văzut, fără să deschidă cerurile, fără să taie noaptea, fără să despartă văzduhul, nici să îndepărteze acoperişul casei, ajunge în chip indivizibil întreg împreună cu mine, ticălosul, înăuntrul chiliei mele, înăuntrul minţii mele şi în mijlocul inimii mele – o, taină înfricoşătoare!"[9]

În învăţătura Sfântului Simeon Noul Teolog nu este nimic nou faţă de învăţătura Sfinţilor Părinţi din veacurile anterioare; el nu a creat o „teologie nouă" în sensul adevărurilor dogmatice; contribuţia originală a teologiei sale constă în faptul că el a difuzat în rândul publicului cititor, a arătat şi a exprimat experierea vederii lui Dumnezeu despre care nimeni altcineva nu îndrăznise să vorbească în mod atât de direct, înainte de el. Lumina divină contemplată de el nu are

---

[8] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imnul 11", „Imne, epistole şi capitole", în *Scrieri III*, introducere şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2001, pp. 76-78.

[9] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imnul 40", „Imne, epistole şi capitole", în *Scrieri III*, p. 218.

nimic în comun cu lumina pământească obişnuită, ci ea este lumina necreată care, potrivit învăţăturii Sfântului Grigorie Palama, ce avea să apară cu trei secole mai târziu, reprezintă o energie a lui Dumnezeu. Această lumină le-a strălucit apostolilor pe muntele Tabor şi i s-a arătat lui Moise pe muntele Sinai, care o numeşte negură. Negura de pe Sinai şi lumina de pe Tabor sunt de natură identică, fiindcă ele fac văzute energiile lui Dumnezeu; diferenţa dintre ele constă în gradul de „intensitate" al prezenţei divine: dreptul din Vechiul Testament a fost acoperit de mâna dreaptă a Tatălui şi nu a putut vedea faţa lui Dumnezeu, mulţumindu-se să-I vadă doar „spatele", pe când apostolii au contemplat faţa strălucitoare a lui Hristos. Sfântul Simeon Noul Teolog nu pomeneşte aproape niciodată de negură, ci vorbeşte numai despre lumină: el Îl privea pe Dumnezeu în faţă şi vorbea cu El fără ca nimic să îi despartă.

Transfigurarea omului

În limba latină, cuvântul „religie" (*religio*) înseamnă, după Lactanţiu, „legătură" sau „refacerea legăturii" (de la *religare*, a lega). Numeroase religii îşi fixează ca scop stabilirea sau reînnoirea unei legături vii a omului cu Divinitatea, însă nici o religie nu ştie să se împărtăşească de Dumnezeu sau să se unească cu El în modul deplin pe care îl găsim în creştinism. Un Dumnezeu devenit *hrană* pentru om, pe Care Îl putem nu numai căuta, dori, ci şi *consuma*, un asemenea Dumnezeu este cunoscut numai de creştini. Hristos este „pâinea vieţii" (Ioan 6, 35), „Pâinea cea spre fiinţă" (Matei 6, 11), „pâinea care se coboară din cer şi care dă viaţă lumii" (Ioan 6, 33). Viaţa cea adevărată, viaţa cea „din belşug" (Ioan 10, 10) nu este cu putinţă decât în Hristos; în afara lui Hristos nu există altceva decât lipsa plinătăţii, pieirea şi moartea. „Căci pentru mine viaţă este Hristos şi moartea un câştig." (Filipeni 1, 21)

Scopul religiei creştine este acela de a ajunge la o asemenea deplinătate de comuniune, care este unirea cea mai strânsă cu Dumnezeu pe care o putem noi, omeneşte, trăi. În Taina Euharistiei, omul se uneşte trup şi suflet cu Hristos, în rugăciune, se înalţă la Dumnezeu în duh şi cu inima, iar atunci când experiază vederea duhovnicească, Îl contemplă pe Dumnezeu cu privirea-i interioară. „Dumnezeu este foc", spune Biblia (Deuteronomul 4, 24; Evrei 12, 29), un foc care „arde" şi mistuie tot răul şi păcatul, care luminează tot binele şi îl face şi mai strălucitor. Fiecare întâlnire cu Dumnezeu este un contact cu focul: pentru unii, aducător de moarte, pentru alţii, de mântuire.

În rugăciunile ortodoxe de dinainte şi de după Împărtăşanie, această experienţă a focului este exprimată cu o forţă deosebită: „Ca focul şi ca lumina să-mi fie mie Trupul şi Sângele Tău cel scump, Mântuitorul meu, arzând materia păcatului şi mistuind spinii patimilor şi luminându-mă tot [...]"; „Iată, mă apropii de Sfânta Împărtăşire. Şi-mpărtăşindu-mă, Doamne, să nu mă arzi; că Tu eşti foc şi arzi pe cei nevrednici, ci curăţeşte-mă de toată întinarea". Focul din Trupul şi Sângele lui Hristos luminează întreaga alcătuire psihosomatică a omului: „Cel ce de bunăvoie mi-ai dat mie spre hrană Trupul Tău, foc fiind, care arde pe cei nevrednici, să nu mă arzi pe mine, Făcătorul meu, ci mai vârtos intră în alcătuirea mădularelor mele şi întru toate încheieturile, în rărunchi şi în inimă şi arde spinii tuturor păcatelor mele; curăţeşte-mi sufletul; sfinţeşte-mi gândurile şi oasele; numărul deplin al celor cinci simţuri îl luminează [...]. Ca de foc să fugă de mine tot lucrul rău, toată patima". Această luminare prin focul cel dumnezeiesc este împărtăşirea de lumina divină, unirea cu Dumnezeu, îndumnezeirea omului: „Pe cei ce fierbinte se pocăiesc, cu mila îndurării îi curăţeşti şi îi luminezi şi cu lumina îi uneşti, părtaşi dumnezeirii Tale făcându-i". „Sângele cel îndumnezeitor privind, te spăimântează, omule.

Că foc este şi arde pe cei nevrednici. Dumnezeiescul Trup mă îndumnezeieşte şi mă hrăneşte. Îmi îndumnezeieşte sufletul, şi-mi hrăneşte minunat mintea." După cum pâinea şi vinul euharistice se prefac şi devin Trupul şi Sângele lui Hristos, tot aşa şi omul care se împărtăşeşte cu Dumnezeu se schimbă şi se îndumnezeieşte: „Îndulcitu-m-ai cu dorul Tău, Hristoase, şi m-ai schimbat cu dumnezeiasca Ta dragoste"; „Arată-mă locaş numai al Duhului Tău [...]; şi pe mine, slujitorul Tău, fiu al luminii mă fă".

Transfigurarea omului produsă de împărtăşirea lui cu Dumnezeu a fost numită în mai multe moduri în literatura patristică: „înfiere divină", „asimilarea cu Dumnezeu", „schimbare divină", „transformare", „îndumnezeire". Ideea de îndumnezeire (*theosis*) reprezenta centrul vieţii religioase a Răsăritului, în jurul căreia gravitau toate aspectele referitoare la dogmă, la etică sau la mistică[10]. Mărturisirea dreptei credinţe, respectarea poruncilor, rugăciunea, participarea la Tainele Bisericii, toate acestea sunt absolut indispensabile pentru a ajunge la îndumnezeire, care cuprinde mântuirea omului.

Îndumnezeirea este starea duhovnicească cea mai înaltă la care sunt chemaţi oamenii: „Dumnezeu ne-a creat pentru a deveni părtaşi la firea cea dumnezeiască (II Petru 1, 4) şi vom deveni asemenea Lui, scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul, fiindcă Îl vom vedea precum este, datorită fericitei îndumnezeiri care este la originea tuturor lucrurilor şi izvorăşte viaţă tuturor"[11]. După Sfântul Ioan Damaschin, „datorită dorinţei lui de Dumnezeu, omul se transformă într-un Dumnezeu, în sensul că se împărtăşeşte din lumina cea

---

[10] A se vedea I. Popov, „Ideea de îndumnezeire în Biserica veche", *Probleme de filosofie şi de psihologie*, 1906, L. 97, p. 213 (în limba rusă).

[11] Maxime le Confesseur, *Centuries des textes variées*, 1, 42. A se vedea şi Sfântul Maxim Mărturisitorul, „Capete despre dragoste, Capete teologice, Întrebări, nedumeriri şi răspunsuri", în *Filocalia*, vol. II, traducere, introducere şi note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, ediţia a III-a, Bucureşti, Humanitas, 1999.

dumnezeiască şi nu că ar avea acces la ființa divină"[12]. Starea de îndumnezeire poate fi dobândită în condițiile vieții pământeşti, însă cei care ajung la ea sunt foarte puțini. În viața viitoare, toți cei ce vor intra în Împărăția cerurilor vor deveni „părtaşi la firea dumnezeiască" şi vor trăi în unire cu Dumnezeu.

În studiile teologice contemporane, este vehiculată de mai multe ori ideea că neoplatonismul ar fi influențat doctrina creştină a îndumnezeirii; este citat în acest sens Plotin, care scrie, în *Enneade*, că efortul omului are drept scop ca el să fie dumnezeu[13]. Expresia „a fi dumnezeu" era însă înțeleasă în sens larg în tradiția politeistă, deoarece *theos* (dumnezeu) putea fi înțeles chiar ca sinonim al lui *daimon* (demon, divinitate, dumnezeu)[14]. „A fi dumnezeu" însemna a ajunge la starea spirituală, la perfecțiunea şi la inocența specifice daimonilor (a spiritelor netrupeşti).

E adevărat că Plotin vorbeşte în mod foarte precis despre contemplarea Principiului suprem, numit Unicul, Unul originar, Bunul, Fiindul, Totul etc., şi de unirea cu El în extazul iubirii fericite. Totuşi, extazul şi îndumnezeirea din opera lui Plotin nu trebuie identificate cu noțiunile corespunzătoare din tradiția patristică. Extazul plotinian este rezultatul activității mentale, al speculației cu privire la Dumnezeu; nici vorbă ca filosoful să considere rugăciunea ca fiind calea care duce la vederea dumnezeiască, în vreme ce la autorii creştini, contemplarea lui Dumnezeu este rodul nevoinței rugăciunii. Pentru Plotin, îndumnezeirea înseamnă o dizolvare în Unul,

---

[12] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Cartea a II-a, traducere din limba greacă de pr. D. Fecioru, ediția a II-a, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1943.

[13] Plotin, *Enneade* I-II, ediție bilingvă, traducere şi comentarii de Vasile Rus, L. Peculea, A. Baumgarten, G. Chindea, cu o introducere de Vasile Muscă, Bucureşti, Universul Enciclopedic, 2003, vol. I.

[14] A se vedea *A Greek-English Lexicon*, H.-G. Liddell, R. Scott (ed.), Oxford, 1989, pp. 365 şi urm.

o unire cu El până la pierderea completă a individualității persoanei și „absorbirea" în Divinitate, în vreme ce îndumnezeirea creștină este unirea cea mai înaltă cu lumina divină și împărtășirea de energia divină fără pierderea personalității, reciprocitatea și întrepătrunderea dintre om și Dumnezeu, în calitate de persoane distincte devenite „egale". În fond, neoplatonismul Îl ignoră pe Hristos ca Persoană unică, Care-i oferă omului posibilitatea de a ajunge la realitatea divină printr-o experiență imediată, Îl ignoră pe Dumnezeul Care Se face pâine, aliment, hrană pentru suflet și trup. În plus, extazul neoplatonician este un proces eminamente intelectual, care nu admite deloc participarea trupului la îndumnezeire: trupul nu este decât un înveliș, o temniță, un mormânt, din care sufletul trebuie să evadeze pentru a se uni cu Spiritul absolut și pur. Or, pentru creștini, îndumnezeirea nu este posibilă decât prin Întruparea Cuvântului, Care Și-a asumat firea noastră omenească și ne-a transmis dumnezeirea Sa, iar trupul participă cu drepturi depline la acest proces de îndumnezeire, deoarece și el se împărtășește de energia divină care „intră în alcătuirea mădularelor și întru toate încheieturile, în rărunchi și în inimă"[15].

Cei care au ajuns la îndumnezeire sunt cei mai îndreptățiți să vorbească despre ea și să spună în ce constă. Să ne întoarcem din nou la scrierile Sfântului Simeon Noul Teolog, care subliniază că unirea cu Dumnezeu este o eliberare de firea stricăcioasă și o ieșire spre alte lumi, dincolo de granițele cele văzute, dincolo de granițele cunoașterii intelectuale:

> „Ah, ah, Dumnezeule Doamne, Atotțiitorule! Cine se va sătura de negrăita Ta frumusețe, cine se va umple de necuprinderea Ta? Cine va umbla în chip vrednic de poruncile Tale și va vedea marea și minunata lumină a feței Tale, lumină ce nu poate fi cuprinsă în întregime în această lume grea și întunecată și care – o, străină minune – ridică pe cel care o vede cu

[15] Rugăciunea de mulțumire după Sfânta Împărtășanie a Sfântului Simeon Metafrastul.

trupul din lume! Cine e cel ce a trecut de zidul trupului său? Cine e cel ce a străbătut întunericul stricăciunii şi, lăsând lumea toată, s-a ascuns? Vai, ce ieftine sunt cunoaşterea şi cuvintele noastre! Căci unde s-a ascuns cel ce a străbătut lumea şi a ajuns afară de toate cele pe care le vede? [...]. Căci pe cât o preacurată pâine e mai de preţ şi mai dulce decât gunoiul, tot pe atât pentru cei ce au gustul bun cele de sus sunt incomparabil mai presus decât cele de jos. Ruşinează-te tu, înţelepciune a înţelepţilor, cea lipsită de adevărata cunoaştere! Căci simplitatea cuvintelor noastre îşi agoniseşte cu fapta adevărata înţelepciune, apropiindu-se de Dumnezeu şi închinându-se lui Dumnezeu, Care dă toată înţelepciunea vieţii prin care sunt replăsmuit sau chiar îndumnezeit văzând pe Dumnezeu în vecii vecilor."[16]

Sfântul Simeon descrie în mod amănunţit participarea trupului la îndumnezeire. Dumnezeu îl îmbrăţişează pe om şi „Se împleteşte" cu el, iar trupul omului, precum şi sufletul său, se înnoiesc şi se transfigurează:

„Şi cine oare va ajunge mai aproape de El sau cum va fi purtat spre o înălţime nemăsurată? Gândind eu acestea, El Însuşi Se găseşte întru mine, fulgerând înauntrul inimii mele ticăloase, învăluindu-mă de jur împrejur cu strălucirea Lui nemuritoare, făcând să scânteieze toate mădularele mele cu razele Sale. Împletindu-Se întreg cu mine, mă sărută întreg, Se dă întreg mie, nevrednicului, şi mă satur de iubirea şi frumuseţea Lui, mă umplu de plăcerea şi îndulcirea dumnezeiască, mă împărtăşesc de lumină, mă împărtăşesc şi de slavă, iar faţa mea străluceşte ca şi a Celui dorit de mine şi toate mădularele mele devin purtătoare de lumină."[17]

Dumnezeu este comparat cu focul, iar firea omenească cu iarba uscată; focul cuprinde iarba, dar nu o arde:

---

[16] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imnul 9", „Imne, epistole şi capitole", în *Scrieri III*, introducere şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2001, pp. 73-74.

[17] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imnul 16", „Imne, epistole şi capitole", în *Scrieri III*, pp. 98-99.

„Ajungând dintr-o dată afară din cele văzute, am căzut în frică văzând de unde am fost izbăvit. Iar văzând de departe cele viitoare, în mine cel ce doream să pun mâna pe acelea, s-a aprins focul dorului şi după puţin s-a văzut în chip negrăit o flacără – mai întâi în mintea, iar mai apoi în inima mea – şi flacăra dorului dumnezeiesc a făcut să ţâşnească lacrimile şi mi-a dat împreună cu ele o dulceaţă negrăită [...]. Flacăra care ajungea până la cer şi ardea cu putere în mine, dar nu mistuia fiinţa ierboasă care e în măruntaiele mele, ci – o, minune! – o prefăcea întreagă în flacără şi iarba care atingea focul nu ardea deloc, sau, mai bine zis, focul cuprindea în sine iarba, se unea cu ea şi o păzea întreagă nemistuită. O putere a focului dumnezeiesc, o, lucrare străină! Cel ce faci să se destrame stânci şi dealuri numai de frica Ta şi de faţa Ta, Hristoase, Dumnezeul meu, cum Te amesteci cu iarba cu întreaga fiinţă dumnezeiască, Dumnezeul meu, Cel ce locuieşti într-o lumină cu totul de nesuportat? Cum rămânând neschimbat, cu totul de neapropiat, păzeşti fiinţa ierbii şi păstrând-o neschimbată o schimbi întreagă şi, rămânând ea iarbă, e lumină, dar lumina nu e iarbă, ci Tu, lumina, Te uneşti fără contopire cu iarba şi iarba se face ca lumina fiind prefăcută fără schimbare?"[18]

Dumnezeu rămâne Dumnezeu, omul rămâne om, iarba uscată nu se amestecă cu focul, iar focul nu o mistuie, dumnezeirea nu se amestecă cu omenirea, iar omenirea nu se dizolvă în dumnezeire. Şi cu toate acestea, unirea cu Dumnezeu este atât de strânsă, iar împărtăşirea cu El este atât de deplină încât omul întreg se transformă, se transfigurează, se îndumnezeieşte prin har. Sfântul Simeon Noul Teolog numeşte îndumnezeirea „taină minunată" şi „taină înfricoşătoare", pe care puţini oameni ajung să o cunoască. El subliniază faptul că întreaga Scriptură vorbeşte despre îndumnezeire, iar acela care a ajuns pe culmile contemplării dumnezeieşti nu face decât să reveleze, pornind de la propria-i experienţă, tot ce se ascunde în imaginile şi simbolurile biblice:

---

[18] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imnul 28", „Imne, epistole şi capitole", în *Scrieri III*, pp. 175-176.

„Acesta a depăşit văzduhul întunecos pe care David îl numeşte zid şi părinţii l-au numit marea vieţii, a trecut de el şi a ajuns la limanul la care tot cel ce ajunge află tot binele. Fiindcă acolo e raiul, acolo, pomul vieţii, acolo pâinea cea dulce, acolo băutura dumnezeiască, acolo e bogăţia neistovită a darurilor harului; acolo rugul arde şi nu se mistuie şi sandalele picioarelor mele se dezleagă degrabă; acolo marea se rupe în două şi tu singur treci prin ea şi văd pe vrăjmaşi înecându-se în apele ei; acolo văd lemnul aruncat în inima mea şi toate apele amare se prefac în dulci; acolo am strâns miere care ţâşnea din piatră şi de atunci sufletul meu n-a mai fost părtaş la necaz; acolo am găsit pe Hristos, Dăruitorul acestora, şi I-am urmat din toată inima mea; acolo am mâncat mana şi pâinea îngerilor şi n-am mai dorit nimic din cele omeneşti; acolo am văzut toiagul lui Aaron care, uscat fiind, a înflorit şi m-am minunat de lucrurile uriaşe ale lui Dumnezeu; acolo am văzut sufletul meu sterp aducând rod, şi cum lemnul uscat face rod frumos; acolo am văzut inima mea noroioasă şi desfrânată curată, neprihănită şi feciorelnică auzind: «Bucură-te, cea plină de har, căci Domnul e cu tine şi în tine în veci!»; acolo am auzit: «Spală-te în scăldătoarea lacrimilor» şi de când am crezut aceasta dintr-o dată am văzut din nou; acolo m-am îngropat în mormântul smereniei desăvârşite, iar Hristos a venit cu milă nemăsurată şi a luat de acolo piatra cea grea a relelor mele şi a zis: «Vino, ieşi din mormântul lumii!»; acolo am văzut cum a pătimit în chip nepătimitor Dumnezeul mort şi cum S-a făcut mort fiind nemuritor şi a înviat din mormânt nedezlegând peceţile; acolo am văzut viaţa şi nestricăciunea viitoare pe care Hristos le dăruieşte celor ce-L caută pe El şi am găsit Împărăţia cerurilor care este înăuntrul meu şi care este Tatăl, Fiul şi Duhul, o Dumnezeire nedespărţită în Trei Persoane."[19]

Omul care a ajuns astfel, în timpul vieţii sale pământeşti, la sfinţenie se împărtăşeşte de Împărăţia lui Dumnezeu, se uneşte cu lumina Sfintei Treimi şi se umple de dumnezeire. După învierea cea de obşte şi Judecata finală, sfinţii

[19] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imnul 19", pp. 119-120.

vor cunoaşte o fericire şi mai mare, o totală asimilare cu Dumnezeu, pe care mintea omenească nici nu şi-o poate închipui: „Acum suntem fii ai lui Dumnezeu şi ce vom fi nu s-a arătat până acum. Ştim că dacă El Se va arăta, noi vom fi asemenea Lui, fiindcă *Îl vom vedea cum este*" (I Ioan 3, 2).

* * *

„Pentru a preciza cei doi poli ai legăturii dintre Dumnezeu şi noi – necunoscut, dar totuşi cunoscut, ascuns, dar totuşi revelat –, tradiţia ortodoxă stabileşte o distincţie între esenţa, natura sau fiinţa intimă a lui Dumnezeu, pe de o parte, şi energiile divine, lucrările sau manifestările Puterii Sale, pe de altă parte [...]. Prin esenţa lui Dumnezeu, înţelegem alteritatea Sa, iar prin energii, proximitatea Lui. Deoarece Dumnezeu rămâne o taină mai presus de puterea noastră de înţelegere, nu-l vom putea cunoaşte niciodată nici esenţa, nici fiinţa profundă, nici în viaţa aceasta şi nici în cea viitoare [...]. Dacă esenţa profundă a lui Dumnezeu va rămâne pentru totdeauna mai presus de înţelegerea noastră, în schimb, energiile divine, harul lui Dumnezeu, viaţa şi puterea Sa cuprind întreg universul şi ne sunt accesibile în mod direct. Prin *esenţă*, înţelegem transcendenţa radicală a lui Dumnezeu, iar prin *energii*, imanenţa Sa şi omniprezenţa [...]. Pe baza acestei distincţii dintre esenţa divină şi energiile divine, putem afirma posibilitatea unei uniri mistice sau directe dintre om şi Dumnezeu – ceea ce grecii numesc îndumnezeirea omului –, însă, în acelaşi timp, excludem şi orice identificare panteistă dintre ei [...]. Este vorba despre unire, nu despre fuziune sau confundare. Deşi devine una cu Dumnezeu, omul rămâne uman, nefiind absorbit sau anihilat de către Acesta. Între Dumnezeu şi el există mereu o relaţie ca între două persoane, exprimată prin «Eu-Tu». Acesta este deci Dumnezeul nostru: cu neputinţă de cunoscut ca esenţă, şi totuşi cunoscut prin energiile Sale. Un Dumnezeu dincolo de şi mai presus de tot ceea ce putem gândi sau exprima şi totuşi un Dumnezeu mai apropiat de noi decât propria noastră inimă."

Episcopul Kallistos (Ware) de Diokleia
Approches de Dieu dans la tradition orthodoxe,
Paris, Desclée de Brouwer, 1982, pp. 38-40.

„Dumnezeu ne luminează mintea, dacă este curățită, așa cum fulgerul ne luminează privirea. Cred că acest lucru se întâmplă astfel pentru a ne atrage către Dumnezeu prin ceva cu care suntem obișnuiți (fiindcă altminteri, tot ceea ce nu ne este la îndemână nu ar putea reprezenta un obiect de speranță și de atenție), și pentru a ne stârni admirația prin ceea ce nu ne este la îndemâna percepției și a face să se nască în noi o dorință și mai mare de admirație, pentru a ne curăți prin această dorință și a ne îndumnezei prin curățire; și odată îndumnezeiți, pentru a vorbi cu noi ca un Dumnezeu unit cu alți dumnezei, Care este înțeles și cunoscut de aceștia, după cum și El îi cunoaște pe cei ce sunt ai Săi."

Sfântul Grigorie de Nazianz
Cuvântarea 37, 8.

„Fraților și părinților, mare e pogorârea și iubirea de oameni a lui Dumnezeu către oameni. De aceea, uimit fiind de bunătatea negrăită a lui Dumnezeu, strig astfel în uluirea mea: «O, minune uimitoare și putere a poruncilor lui Dumnezeu, cum îi arată pe cei ce le fac și le păzesc pe ele!». Căci punând eu început în unele ca acestea, ridicându-mă puțin din adâncul relelor și al întunericului [...], tot ceea ce săvârșeam era o fugă de rele, care mă împingea spre cele bune. Un singur lucru mă scârbea în mijlocul acestora: obișnuința apucăturilor dinainte și obiceiul cel rău și iubitor de plăcere, care însă dispare prin lucrarea stăruitoare a rugăciunii, prin cugetarea la cuvintele dumnezeiești și dobândirea deprinderii lucrurilor bune. Fiindcă, așa cum atunci când răsare după puțin soarele, întunericul se retrage și piere, tot așa și atunci când virtutea strălucește, răul e alungat ca un întuneric și se arată lipsit de subzistență, și de atunci încolo rămânem mereu buni, așa cum mai înainte eram răi [...]. Cu ajutorul Dumnezeului Celui Viu suntem replăsmuiți și reînnoiți, curățiți la suflet, trup și cuget și ne facem ceea ce eram fără să o știm, acoperiți fiind de patimi și primim cele de care nu suntem vrednici. Lucruri din care am primit și eu, cel mai sărman și netrebnic dintre toți – fiindcă este lucru bun a vesti cu recunoștință binefacerile Dumnezeului Celui iubitor de oameni –, prin harul Mântuitorului meu Iisus Hristos.

Am primit însă har peste har şi binefacere peste binefacere, foc peste foc, flacără peste flacără, şi la urcuşuri mi s-au acordat urcuşuri, iar la capătul urcuşului lumină şi în lumină o lumină încă şi mai limpede. Iar în mijlocul ei a strălucit din nou un soare luminos, şi din el s-a arătat o rază, iar aceasta a umplut toate şi cele înţelese cu mintea erau necuprinse, iar în acestea am rămas şi eu lăcrimând preadulce şi minunându-mă de cele negrăite. Dar o Minte dumnezeiască grăia cu mintea mea şi mă învăţa zicând aşa: «Ai cunoscut cum te-a făcut puterea Mea cu iubire de oameni doar pentru puţină credinţă şi răbdare care a întărit iubirea ta? Iată că, fiind supus morţii, te-ai făcut nemuritor şi, fiind ţinut de stricăciune, te găseşti mai presus de ea. Locuieşti în lume şi eşti împreună cu Mine, eşti îmbrăcat în trup şi nu eşti târât de nici una din plăcerile trupului. Eşti mic la vedere şi vezi cu mintea. Negreşit, Eu te-am adus din nefiinţă la fiinţă». La care am răspuns cu cutremur şi cu frică, şi am zis: «Cine sunt eu, Doamne, păcătosul şi necuratul, că Te-ai uitat la mine şi m-ai învrednicit de vorbirea cu Tine? Tu, Cel preacurat, nevăzut şi neapropiat pentru toţi, cum Te-ai arătat pentru mine apropiat, dulce şi foarte frumos la arătare prin slava strălucitoare şi harul Tău?».

Acestea le-am auzit în chip tainic şi acestora le-am răspuns în chip neobişnuit, dar lucrul mai presus de fire mă uimea şi lucrul înfricoşător mă silea să mă depărtez. Frumuseţea negrăită a ceea ce se arăta mi-a rănit inima şi m-a atras spre o iubire infinită, iar iubirea m-a făcut să nu mă mai întorc spre cele de jos şi, ca şi cum aş fi ajuns deja desăvârşit şi în afara lanţurilor trupului, mă bucuram, după care iarăşi am ajuns cu totul om. Mi s-a dat încredinţarea iertării păcatelor mele şi mă vedeam pe mine însumi mai păcătos decât orice om. Nu puteam să nu cred în cel care-mi grăia şi mă temeam să cred din pricina căderii care vine din înălţare.

Fără voie urcam uneori la înălţimea contemplaţiei şi de bunăvoie mă coboram din ea pentru ca să nu întrec măsura firii omeneşti şi să am siguranţa smereniei. Ştiu mai multe decât cele necunoscute majorităţii oamenilor şi sunt mai necultivat decât toţi oamenii. Mă bucur că Hristos, în Care am crezut, mi-a dat Împărăţia cerurilor veşnică şi clintită, şi ca un nevrednic de cele de acolo plâng necontenit şi nu încetez plângând [...].

Când ajung mai prejos decât toţi, atunci mă înalţ mai presus pe ceruri şi prin iubire iarăşi mă unesc cu Hristos Dumnezeul nostru, de Care şi nădăjduiesc, lipsit fiind de povara acestui trup pământesc, să fiu încă şi mai aproape, şi nu numai aceasta, ci să fiu iniţiat în chip foarte limpede în veşnica bucurie şi veselie a iubirii de acolo.

Acestea, fraţii mei, am vrut, aşadar, să vi le scriu nu voind să caut slavă – căci nebun este unul ca acesta şi străin de slava de sus –, ci ca să ştiţi iubirea nemăsurată a lui Dumnezeu şi care este jugul cel preauşor al Mântuitorului nostru Hristos Dumnezeu şi care e răsplata darului Său; pe care aflându-le, fie veţi dori să atingeţi iubirea Lui, fie vă veţi teme şi veţi tremura să o pierdeţi ca de moartea cea veşnică [...], veţi cunoaşte cum se schimbă cei ce lasă toate pentru dragostea Celui ce ne-a iubit pe noi [...] pentru ca cei întunecaţi să se facă în chip uimitor lumină, apropiindu-se de marea lumină, ei care ca şi Moise odinioară au fost făcuţi dumnezei ai celor de jos, unindu-se cu cele de sus."

Sfântul Simeon Noul Teolog
„Cateheza 17", „Cateheze", în *Scrieri II*,
studiu introductiv şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr.,
Sibiu, Deisis, 1999, pp. 196-198.

Capitolul al XI-lea

Viața veacului ce va să fie

Sfârşitul istoriei omeneşti

Găsim în Evanghelii indicații clare cu privire la sfârşitul lumii materiale, care se va întâmpla într-o bună zi. Mântuitorul Hristos vorbeşte despre cea de a doua Sa Venire şi despre semnele premergătoare ale vremurilor de pe urmă:

„Vedeți să nu vă amăgească cineva. Căci mulți vor veni în numele Meu zicând: Eu sunt Hristos, şi pe mulți îi vor amăgi. Şi veți auzi de războaie şi de zvonuri de războaie; luați seama să nu vă speriați, căci trebuie să fie toate, dar încă nu este sfârşitul. Căci se va ridica neam peste neam şi împărăție peste împărăție şi va fi foamete şi ciumă şi cutremure pe alocuri. Dar toate acestea sunt începutul durerilor [...]. Atunci mulți se vor sminti şi se vor vinde unii pe alții; şi se vor urî unii pe alții. Şi mulți proroci mincinoşi se vor scula şi vor amăgi pe mulți. Iar din pricina înmulțirii fărădelegii, iubirea multora se va răci. Dar cel ce va răbda până la sfârşit, acela se va mântui. Şi se va propovădui această Evanghelie a împărăției în toată lumea spre mărturie la toate neamurile; şi atunci va veni sfârşitul [...]. Şi de nu s-ar fi scurtat acele zile, n-ar mai scăpa nici un trup, dar pentru cei aleşi se vor scurta acele zile. Atunci, de vă va zice cineva: Iată, Mesia este aici sau dincolo, să nu-l credeți. Căci se vor ridica hristoşi mincinoşi şi proroci mincinoşi şi vor da semne mari şi chiar minuni, ca să amăgească, de va fi cu putință, şi pe cei aleşi [...]. Iar îndată după strâmtorarea acelor zile, soarele se va întuneca şi luna nu va mai da lumina ei, iar stelele

vor cădea din cer şi puterile cerului se vor zgudui. Atunci se va arăta pe cer semnul Fiului Omului şi vor plânge toate neamurile pământului şi vor vedea pe Fiul Omului venind pe norii cerului, cu putere şi cu slavă multă [...]. Iar de ziua şi de ceasul acela nimeni nu ştie, nici îngerii din ceruri, nici Fiul, ci numai Tatăl [...]. Privegheaţi deci, că nu ştiţi în care zi vine Domnul vostru" (Matei 24, 4-8.10-14.22-24.29-30.36.42).

Sfinţii Apostoli vorbesc despre cea de a doua venire a lui Hristos în termeni la fel de clari. Credinţa în iminenţa acestei veniri era foarte puternică în creştinismul primar; „Venirea Domnului s-a apropiat", scrie Sfântul Apostol Iacov (5, 8). „Iar sfârşitul tuturor s-a apropiat", scrie şi Sfântul Apostol Petru (I Petru 4, 7). Iată ce spune acesta despre sosirea neaşteptată a zilei celei de pe urmă:

„Iar ziua Domnului va veni ca un fur, când cerurile vor pieri cu vuiet mare, stihiile, arzând, se vor desface, şi pământul şi lucrurile de pe el se vor mistui [...]. Dar noi aşteptăm, potrivit făgăduinţelor Lui, ceruri noi şi pământ nou, în care locuieşte dreptatea" (II Petru 3, 10.13).

Sfântul Apostol Pavel abundă în astfel de precizări:

„Iar despre ani şi despre vremuri, fraţilor, nu aveţi nevoie să vă scriem. Căci voi înşivă ştiţi bine că ziua Domnului vine aşa, ca un fur noaptea. Atunci când vor zice: pace şi linişte, atunci, fără de veste, va veni peste ei pieirea [...]. De aceea să nu dormim ca şi ceilalţi, ci să priveghem şi să fim treji" (I Tesaloniceni 5, 1-3.6).

Pe cât se pare, după cum citim în Epistolele sale, Sfântul Apostol Pavel credea că a doua Venire a lui Hristos avea să se întâmple chiar în timpul vieţii lui: „Nu toţi vom muri, dar toţi ne vom schimba" (I Corinteni 15, 51). El scrie în Epistola Întâia către Tesaloniceni: „... Noi cei vii, care vom fi rămas până la venirea Domnului, nu vom lua înainte celor adormiţi [...], cei morţi întru Hristos vor învia întâi. După aceea, noi cei vii, care vom fi rămas, vom fi răpiţi, împreună cu ei în nori,

ca să întâmpinăm pe Domnul" (I Tesaloniceni 4, 15-17). Totuşi, în cea de a doua Epistolă, el subliniază că nu trebuie să înţelegem *ad litteram* cuvintele sale din cea dintâi, ca şi cum ziua Domnului ar sosi deja. Sfântul Apostol Pavel precizează că, pe lângă calamităţi şi nenorociri, semnul apropierii zilei celei din urmă va fi venirea lui antihrist sau a satanei:

> „Să nu vă clintiţi degrabă cu mintea, nici să vă spăimântaţi [...]. Să nu vă amăgească nimeni, cu nici un chip, căci ziua Domnului nu va sosi până ce mai întâi nu va veni lepădarea de credinţă şi nu se va da pe faţă fiul nelegiuirii, fiul pierzării. Potrivnicul, care se înalţă mai presus de tot ce se numeşte Dumnezeu, sau se cinsteşte cu închinare, aşa încât să se aşeze el în templul lui Dumnezeu, dându-se pe sine drept Dumnezeu [...]. Şi atunci se va arăta cel fără de lege, pe care Domnul Iisus îl va ucide cu suflarea gurii Sale [...]. Iar venirea aceluia va fi prin lucrarea lui satan, însoţită de tot felul de puteri şi de semne şi de minuni mincinoase" (II Tesaloniceni 2, 2-5.8-9).

Acestea sunt o parte dintre principalele pasaje din Noul Testament care se referă la cea de a doua Venire a Mântuitorului Hristos şi la vremurile care o vor precede. Învăţătura care se desprinde din ele poate fi rezumată în felul următor: înainte de toate, „ziua Domnului" va sosi pe neaşteptate; în ajunul ei, lumea va cunoaşte o perioadă de agitaţie socială, de dezastre naturale, de războaie şi de persecuţii ale creştinilor; în al treilea rând, vor apărea o mulţime de proroci mincinoşi şi de falşi mântuitori, care îi vor amăgi pe mulţi oameni. Apoi, vor apărea şi antihriştii care se vor bucura de multă putere şi influenţă pe pământ. În final, puterea lui antihrist va fi zdrobită de Hristos.

Putem observa rolul semnificativ al lui satan în sfârşitul istoriei. De fapt, acţiunile lui îndreptate împotriva lui Hristos şi a Bisericii sunt cele ce vor duce la sfârşitul lumii. Dar cine este acest antihrist, numit satan? De-a lungul istoriei, numeroşi autori au încercat să-l descrie, să-i prezinte însuşirile şi să-i prezică momentul venirii. Unii vedeau în el un mare

conducător religios, un fel de antidumnezeu înverşunat în dorinţa de a înlocui adevărata credinţă cu o pseudoreligie[1], care voia să-i silească pe oameni să creadă în el şi nu în Hristos. Alţii vedeau în el un *conducător politic*, un fel de semidumnezeu care avea să stăpânească peste lumea întreagă. Sfântul Ipolit al Romei îl descria pe antihrist ca pe cineva care Îl imita pe Hristos în toate aspectele vieţii Sale şi în toate activităţile Sale:

> „... Vicleanul caută să se compare în toate cu Fiul lui Dumnezeu. Hristos este un leu şi antihristul este leu; Hristos este împărat şi antihristul este împărat. Mântuitorul a apărut ca un miel, tot aşa şi antihristul se va înfăţişa ca un miel, deşi pe dinăuntru este lup [...]. Domnul a trimis apostoli la toate neamurile, la fel şi el le va trimite apostoli mincinoşi. Domnul a adunat oile risipite, tot aşa îşi va aduna şi el un neam risipit. Domnul i-a însemnat cu pecete pe cei care credeau în El şi antihristul va face la fel. Domnul S-a arătat în chip de om, tot aşa va veni şi el, cu înfăţişare omenească."[2]

Persoana lui antihrist a preocupat în mod deosebit şi constant pe foarte multă lume. În mod paradoxal, unii creştini par să fie mai preocupaţi de venirea lui antihrist decât de biruinţa finală a lui Hristos asupra lui. Împărăţia eshatologică este percepută adesea ca o împărăţie a fricii, a catastrofelor şi a unei devastări iminente şi universale. Sfârşitul lumii nu este aşteptat cu nerăbdare, ca în creştinismul primar, ci este mai degrabă un prilej de îngrijorare şi de spaimă, de înfricoşare.

Or, Noul Testament şi eshatologia Sfinţilor Părinţi sunt pline de încredinţare şi de nădejde, iar axa lor centrală este reprezentată de Hristos, şi nu de antihrist. Atunci când vorbesc în epistolele lor despre iminenţa celei de a doua veniri a lui Hristos, Sfinţii Apostoli o fac cu mult entuziasm şi speranţă.

---

[1] Sensul literal al termenului grecesc *antichristos* este „în locul lui Hristos".

[2] Ipolit al Romei, *Despre Hristos şi Antihrist* 6.

Ei nu erau preocupați deloc de iminența acestei a doua veniri; pentru ei, era mult mai important să trăiască în permanență cu sentimentul prezenței lui Hristos (cuvântul grecesc *parousia*, folosit pentru „venire", înseamnă și „prezență"). Biserica primară nu trăia cu spaima venirii lui antihrist, ci în așteptarea plină de bucurie a întâlnirii cu Hristos la sfârșitul istoriei lumii. Vremurile cele din urmă, eshatologice, debutează chiar în momentul Întrupării Fiului lui Dumnezeu și durează până la cea de a doua Sa venire. „Taina fărădelegii" despre care vorbește Sfântul Apostol Pavel „se și lucrează" (II Tesaloniceni 2, 7) și se va arăta din ce în ce mai clar în istorie. Pe măsură ce răul va fi demascat, omenirea se va mobiliza pentru a se pregăti lăuntric cu râvnă pentru a-L întâlni pe Mântuitorul. Confruntarea dintre Hristos și antihrist se va sfârși cu biruința plină de slavă a celui dintâi[3].

Privirile creștinilor sunt îndreptate spre această biruință, și nu spre vremurile tulburărilor care o vor precede, vremuri care au și început deja și pot dura mult timp încă de acum înainte.

Sfârșitul lumii înseamnă eliberarea omenirii de rău, de suferințe și de moarte și transformarea ei pentru a se îndrepta spre un alt mod de existență a cărui natură ne rămâne încă necunoscută. Sfântul Apostol Pavel vorbește în felul următor despre acest sfârșit plin de slavă al istoriei oamenilor:

> „Iată, taină vă spun vouă: Nu toți vom muri, dar toți ne vom schimba. Deodată, într-o clipeală de ochi la trâmbița cea de apoi. Căci trâmbița va suna și morții vor învia nestricăcioși, iar noi ne vom schimba. Căci trebuie ca acest trup stricăcios să se îmbrace în nestricăciune și acest (trup) muritor să se îmbrace în nemurire. Iar când acest (trup) stricăcios se va îmbrăca în nestricăciune și acest (trup) muritor se va îmbrăca în nemurire, atunci va fi cuvântul care este scris: «Moartea a fost înghițită de biruință»" (I Corinteni 15, 51-54).

---

[3] A se vedea II Tesaloniceni 2, 8: „Și atunci se va arăta cel fără de lege, pe care Domnul Iisus îl va ucide cu suflarea gurii Sale".

Moartea şi învierea

„Moartea este o mare taină, scrie Sfântul Ignatie Briancianinov. Este naşterea persoanei umane de la viaţa trecătoare la viaţa cea veşnică."[4] Creştinismul nu consideră moartea un final, ci, dimpotrivă, începutul unei vieţi noi, pentru care viaţa pământească nu este decât o pregătire. Fiinţa umană a fost creată pentru viaţa veşnică; în rai, omul se hrănea din „pomul vieţii" şi era nemuritor. După cădere, i-a fost interzis să se mai atingă de „pomul vieţii" şi, supus scurgerii timpului, omul a devenit muritor. Unii autori consideră că omenirea a fost condamnată la moarte din cauza nerespectării poruncii lui Dumnezeu[5]. Alţii consideră că moartea a fost necesară pentru a-l elibera pe om de păcat şi a-i deschide, prin ea, calea spre nemurire[6].

Ce se întâmplă cu sufletele după moarte? Potrivit învăţăturii tradiţionale a Bisericii Ortodoxe, sufletele nu părăsesc lumea pământească imediat după despărţirea de trup. Timp de trei zile, ele rămân în apropierea pământului, pentru a vizita locurile pe unde au umblat. Cei vii se ocupă în mod cu totul deosebit de sufletele celor adormiţi, pentru care înalţă rugăciuni, şi celebrează slujbe speciale, pentru pomenirea lor. În decursul acestor trei zile, cei vii au de împlinit o îndatorire personală, aceea de a se împăca cu cei adormiţi, de a-i ierta şi de a le cere iertare[7].

---

[4] Episcopul Ignatie (Briancianinov), *Opere*, în cinci volume, Sankt-Petersburg, 1886, vol. 5, p. 69 (în limba rusă).

[5] *Ibidem*, p. 70.

[6] A se vedea Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, PG 53, 640. În traducere românească: Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri, Partea întâia, Omilii la Facere (I)*, traducere, introducere, indici şi note de pr. D. Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, colecţia „Părinţi şi scriitori bisericeşti" nr. 21, 1987.

[7] A se vedea Antoine (Bloom) de Souroge, *La Vie, la Souffrance, la Mort*, Paris, Laurens, 1998.

După aceste trei zile, sufletele celor adormiţi se urcă spre dreptul Judecător pentru a se înfăţişa la judecata care le aşteaptă[8]. Sufletele celor drepţi sunt duse de îngeri până la intrarea în rai, numit „sânul lui Avraam", unde vor rămâne până la judecata de obşte. Cei păcătoşi se duc la „iad", „în chinuri" (Luca 16, 23). Însă despărţirea definitivă a celor mântuiţi de cei osândiţi va avea loc în ziua Judecăţii de apoi, când „mulţi dintre cei care dorm în ţărâna pământului se vor scula, unii la viaţa veşnică, iar alţii spre ocară şi ruşine veşnică" (Daniel 12, 2). Până la Judecata finală, sufletele drepţilor anticipează bucuria raiului, iar sufletele celor păcătoşi anticipează chinurile gheenei. Un teolog bizantin din veacul al XV-lea, Sfântul Marcu al Efesului, descrie soarta sufletului după moarte în următoarele cuvinte:

> „Afirmăm că nici soarta definitivă a celor drepţi sau starea de fericire pentru care s-au pregătit prin faptele lor aici pe pământ nu este încă definitiv stabilită, nici păcătoşii nu sunt definitiv condamnaţi, după moarte, la chinurile veşnice [...]. Hotărârea referitoare şi la unii, şi la ceilalţi va fi luată după ziua cea din urmă a Judecăţii şi învierii de obşte. Prin urmare, şi cei drepţi, şi cei păcătoşi se găsesc în locuri potrivite: cei dintâi sunt liberi, într-o stare de pace desăvârşită, înconjuraţi de îngeri şi înaintea lui Dumnezeu; putem spune că ei sunt deja în rai [...], pe când ceilalţi [...] se află în tot felul de necazuri şi de suferinţe, nemângâiaţi de nimic şi de nimeni, ca nişte condamnaţi care-şi aşteaptă sentinţa judecătorească [...]. Bucuria trăită de sufletele sfinţilor nu este decât o bucurie parţială, iar suferinţele care-i chinuie pe cei păcătoşi nu este decât o pedeapsă parţială."[9]

Învăţătura tradiţională referitoare la soarta sufletelor după moarte şi la învierea morţilor este rezumată de Sfântul Grigorie de Nazianz în pasajul următor:

---

[8] A se vedea Fericitul Augustin, *Despre suflet şi originea lui* 2,4,8. PL 44, 498.

[9] Marc d'Éphèse, *La Seconde Réponse aux Latins*, ed. şi trad. Louis Petit, Patrologia Orientalis, t. 15, Turnhout, Brepols, 1973, pp. 108-151.

„... Cred în cuvintele înțelepților[10] care spun că orice suflet, dacă este frumos și iubit de Dumnezeu, atunci când se eliberează de trupul de care a fost legat[11] și se duce de la el, are acces numaidecât la perceperea și contemplarea binelui care îl așteaptă – deoarece a fost curățit prin îndepărtare de ceea ce îl întuneca, sau nu știu ce am mai putea spune în plus – și se bucură de o plăcere minunată, se veselește și se apropie bucuros de stăpânul său, eliberat ca dintr-o temniță de viața de aici de pe pământ și de legăturile care îl înconjurau și care îi îngreunau aripa gândului; și așa se bucură de fericirea pe care și-o pusese deoparte prin închipuire. Puțin mai târziu își reia trupul, rudă și tovarăș, cu care medita la lucrurile de acolo, dar al pământului din care a fost luat și căruia i-a fost încredințat, într-un mod știut de Dumnezeu Cel ce le unește și le desparte, trup cu care împarte moștenirea slavei de acolo. Și tot așa cum i-a împărtășit suferințele din cauza unirii intime cu el, și el îi va procura o parte din plăcerile sale, fiindcă și-a asimiliat acest trup cu care alcătuiește un singur duh, o singură gândire, un singur dumnezeu, viața absorbind întru totul ceea ce era muritor și stricăcios."[12]

Tradiția creștină a moștenit credința în învierea morților din Vechiul Testament, unde găsim câteva texte impresionante pe această temă. Cele mai multe dintre ele subliniază rolul important al trupului în cadrul învierii, care este descrisă în general ca o reunire a sufletului cu trupul. Citim cu privire la aceasta în cartea Prorocului Isaia: „Morții Tăi vor trăi și trupurile lor vor învia!" (Isaia 26, 19), iar în versiunea grecească a Cărții lui Iov: „Dar eu știu că Răscumpărătorul meu este viu și că El, în ziua cea de pe urmă, va ridica iar din pulbere această piele a mea ce se destramă" (Iov 19, 25). Iezechiel vorbește despre învierea în trup a „casei lui Israel", simbol al omenirii întregi. În vedenia sa slăvită, învierea se petrece

---

[10] Platon, *Fedra* 246a-256a.

[11] A se vedea imaginea platoniciană a trupului ca temniță a sufletului: Platon, *Fedon* 62b și *Cratylos* 400c.

[12] Grégoire de Nazianze, *Discours 7*, 21, SC 405, Paris, Cerf, 1995, pp. 233-235.

în trei etape: mai întâi, apariția unei mulțimi de oase omenești; apoi, aceste oase se adună laolaltă, os lângă os, pentru ca, în final, duhul să intre în ele și ele să se ridice (Iezechiel 37, 1-11). Această imagine simbolică ne înfățișează învierea ca pe un proces gradual, care amintește, într-o oarecare măsură, de descompunerea trupului, însă în sens invers.

În Vechiul Testament, una dintre cele mai admirabile mărturii cu privire la credința în învierea morților este reprezentată de episodul martiriului celor șapte frați iudei și al mamei lor din Cartea a doua a Macabeilor. Pentru a nu încălca legea lui Moise, cei șapte frați au refuzat să se supună poruncii regelui și să mănânce carne de porc. Pentru această faptă de nesupunere, ei au fost condamnați la moarte. Unul dintre ei i-a spus regelui: „Tu dar, nelegiuitule, ne scoți pe noi dintr-această viață, însă Împăratul lumii, pe noi cei care murim pentru legile Lui, iarăși ne va învia cu înviere de viață veșnică" (II Macabei 7, 9). Și cum i s-a poruncit altui frate să-și întindă mâinile pentru a-i fi tăiate, acesta și le-a întins și „vitejește a zis: Din cer le-a dobândit acestea și pentru legile Lui nu țin seamă de ele, pentru că nădăjduiesc că de la El iarăși le voi dobândi" (II Macabei 7, 11). Un alt frate a spus chiar înainte de a-și da sufletul: „Bine este a muta nădejdile cele de la oameni și a aștepta pe cele de la Dumnezeu, că noi iar vom învia prin El, iar ție nu-ți va fi înviere spre viață" (II Macabei 7, 14). Mama celor șapte frați, care urma să moară ultima, își încuraja fiii spre martiriu, spunându-le:

> „Nu știu cum v-ați zămislit în pântecele meu și nu v-am dat duh și viață și închipuirea fiecăruia nu eu am întocmit-o. Ci Ziditorul lumii, Care a zidit pe om de la nașterea lui, vă va da ca un milostiv iarăși duh și viață, de vreme ce acum nu vă este milă de voi, iubind legile Lui" (II Macabei 7, 22-23).

Cuvintele mucenicilor și ale mamei lor arată că și în vremurile precreștine exista în rândul fiilor lui Israel o credință foarte puternică în înviere.

Învățătura referitoare la înviere cunoaşte o nouă clarificare în Noul Testament. Potrivit cuvintelor Mântuitorului Hristos, învierea va fi universală, iar pentru cei care au făcut binele, ea va fi „învierea vieții", iar pentru cei care „au făcut cele rele", va fi „spre învierea osândirii" (Ioan 5, 29). Sfântul Apostol Pavel descrie învierea morților ca pe o schimbare profundă, când oamenii vor primi trupuri noi în locul vechilor lor trupuri de carne:

> „Aşa este şi învierea morților: Se seamănă (trupul) întru stricăciune, înviază întru nestricăciune; se seamănă întru necinste, înviază întru slavă; se seamănă întru slăbiciune, înviază întru putere [...]. Şi după cum am purtat chipul celui pământesc, să purtăm şi chipul celui ceresc. Aceasta însă zic, fraților: carnea şi sângele nu pot să moştenească Împărăția lui Dumnezeu, nici stricăciunea nu moşteneşte nestricăciunea" (I Corinteni 15, 42-50).

Pe aceste cuvinte se întemeiază învățătura patristică referitoare la trupul cel înviat. Numeroşi Sfinți Părinți afirmă că trupul cel nou va fi nematerialnic şi nestricăcios, precum trupul Mântuitorului Hristos după Învierea Sa din morți. Totuşi, observă Sfântul Grigorie de Nyssa, va exista mereu o afinitate între trupul cel nou, nematerialnic, şi cel pe care l-a avut omul în timpul vieții sale pământeşti. El vede dovada acesteia în parabola bogatului cel nemilostiv şi a săracului Lazăr: cel dintâi, din iad, nu l-ar fi recunoscut pe cel de-al doilea dacă acesta nu ar fi păstrat nişte trăsături fizice care să facă posibilă o identificare reciprocă. Este vorba despre ceea ce Sfântul Grigorie de Nyssa numeşte „chipul-pecete" al trupului dintâi imprimat în suflet. Aspectul trupului celui nou, nestricăcios, va păstra o anumită asemănare cu vechiul trup materialnic:

> „Căci întrucât sufletul are în el o anumită înclinare şi plăcere față de trupul în care a locuit şi din pricina legăturii care le uneşte, trupul şi sufletul se recunosc unul pe altul, păstrând

parcă unele semne speciale care îi ajută să deosebească fără să amestece în această masă comună, ceea ce formează bunul său propriu. Or, dacă sufletul atrage iarăşi spre sine ceea ce ține de el, printr-o legătură de rudenie, atunci ce greutate ar fi pentru puterea dumnezeiască să adune laolaltă elementele înrudite, care se atrag în chip firesc între ele? Căci faptul că, după despărțirea de trup, se păstrează în suflet anumite semne care mărturisesc cum că noi am format înainte o unitate, un întreg, ne-o dovedeşte dialogul purtat de Hristos în legătură cu iadul (Luca 16, 23-31), în care, după ce trupurile au fost aşezate în mormânt, sufletele păstrează un semn oarecare trupesc, prin care au putut fi recunoscuți atât Lazăr, cât şi bogatul [...]. De aceea, întrucât înfățişarea exterioară a trupului rămâne în suflet aşa cum chipul cuiva se întipăreşte în masa de ceară a sufletului, urmează că nici materialele care au servit la formarea figurii pe pecete nu rămân străine de suflet, ci în clipa învierii sufletul primeşte din nou în el tot ce se leagă de urma întipăririi în el de forma sau înfățişarea exterioară a trupului. Iar legătură deplină poate avea sufletul numai cu elementele care au format încă de la început această înfățăşare exterioară."[13]

Sfântul Grigorie de Nyssa susține, de asemenea, că trupul cel nestricăcios de după înviere nu va mai prezenta nici unul dintre semnele stricăciunii ce caracterizează trupul cel materialnic, precum mutilarea, bătrânețea etc. Imediat după învierea cea de obşte va urma Judecata finală, la care se va hotărî definitiv soarta celor care au meritat Împărăția cerurilor şi a celor care sunt osândiți la chinurile iadului. Înainte de Judecata finală, cei ce zac în iad au posibilitatea de a se elibera de acolo, însă după aceea, această posibilitate le va fi interzisă.

---

[13] Sfântul Grigorie de Nyssa, „Despre facerea omului", capitolul XXVIII, în *Scrieri*, Partea a doua, traducere şi note de pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, pp. 73-74.

Rugăciunile pentru cei adormiţi

Înainte de a ne întoarce la tema Judecăţii finale, să spunem câteva lucruri despre practica ortodoxă a rugăciunilor pentru cei adormiţi. Ea rezultă tocmai din această idee potrivit căreia soarta sufletului după moarte nu este definitiv stabilită înainte de învierea finală, de obşte, şi că, datorită rugăciunilor celor vii, condiţia celor adormiţi se poate îmbunătăţi.

Una dintre cântările de la slujba înmormântării ortodoxe este redactată în numele celui adormit, care le cere celor vii să se roage pentru el:

> „Văzându-mă zăcând fără glas şi fără suflare, plângeţi toţi pentru mine, fraţilor şi prietenilor, rudelor şi cunoscuţilor, căci ieri vorbeam cu voi şi fără de veste mi-a venit înfricoşătorul ceas al morţii. Ci veniţi toţi care mă iubiţi şi mă sărutaţi cu sărutarea cea mai de pe urmă, că de acum nu voi mai umbla, nici nu voi mai vorbi cu voi. Pentru că mă duc la Judecătorul, unde nu este părtinire; căci sluga şi stăpânul împreună vor sta; împăratul şi ostaşul, bogatul şi săracul în aceeaşi cinste vor fi; şi fiecare, după faptele sale, sau se va preamări, sau se va ruşina. Ci vă rog pe toţi şi mă cucernicesc vouă, să vă rugaţi neîncetat lui Hristos-Dumnezeu pentru mine, ca să nu fiu rânduit, după păcatele mele, la locul de pedeapsă, ci să mă aşeze unde este lumina vieţii."[14]

Aceste cuvinte ne arată ce îşi doreşte cel mai mult cel răposat de la rude şi prieteni: nu o înmormântare somptuoasă, nici cuvinte de condoleanţe, nici doliu, ci o rugăciune puternică, prin mijlocirea căreia sufletul său să ajungă în mâinile lui Dumnezeu.

---

[14] Slujba înmormântării, rugăciunile de iertare, în *Paniihida, adică slujbele înmormântării şi alte slujbe săvârşite de preot pentru cei răposaţi*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2006, p. 47.

Rugăciunea pentru cei adormiți are o tradiție îndelungată și veche în Biserica creștină. Despărțindu-se de trup, omul părăsește lumea văzută, însă nu părăsește Biserica. El rămâne în continuare unul dintre mădularele ei, iar cei ce rămân pe pământ au datoria de a se ruga pentru el. Biserica crede că rugăciunea îl poate ajuta pe cel ce și-a început călătoria dincolo de moarte și că Dumnezeu primește toate rugăciunile, nu numai pe cele pentru cei drepți, ci și pe cele pentru păcătoșii care sunt supuși chinurilor iadului.

Deosebit de importantă este pomenirea celor adormiți la Sfânta Liturghie. Rugăciunea liturgică este universală și include pe toată lumea; ea este săvârșită atât pentru cei vii, cât și pentru cei adormiți. După Sfântul Marcu al Efesului:

> „Cei ce au adormit întru dreapta credință primesc un ajutor sigur prin liturghiile săvârșite întru pomenirea lor, precum și prin toate rugăciunile și milosteniile făcute [...]. Sufletele închise în iad și supuse deja chinurilor celor veșnice [...] pot fi și ele ajutate și ușurate puțin, chiar dacă nu sunt complet eliberate de chinuri [...]. Faptul că sufletele celor adormiți pot fi eliberate prin rugăciune de întemnițarea lor la iad este confirmat, între alții, și de Sfântul Teofan Mărturisitorul numit Graptos [...]. Într-unul dintre canoanele sale pentru morți, el se roagă pentru cei adormiți în felul următor: «Din lacrimi și din suferință, izbăvește, Mântuitorule, pe robii Tăi care sunt în iad...». Și Sfântul Teodor Studitul, mărturisitor și martor al adevărului, scrie și el la începutul Canonului său pentru cei adormiți: «Toți să ne rugăm lui Hristos, făcând astăzi pomenire morților celor din veac, ca să izbăvească de focul cel veșnic pe cei ce au adormit în credință și în nădejdea vieții celei veșnice» (*Cântarea întâi a Canonului pentru cei adormiți din Sâmbăta lăsatului sec de carne*). Sfinții sunt ei auziți de Dumnezeu când se roagă astfel? Nu trebuie să ne preocupe pe noi acest lucru; ei știu dacă sunt ascultați de Dumnezeu, și Duhul Care locuiește în ei o știe [...]. Și Domnul Hristos știe acest lucru, El Care ne-a poruncit să ne rugăm pentru vrăjmașii noștri, El Care S-a rugat pentru cei ce-L răstigneau și l-a îndemnat pe Ștefan să facă la fel când era omorât cu pietre. Și chiar dacă, din întâmplare, cineva ar afirma

că rugăciunile noastre pentru asemenea oameni nu ajung până la Dumnezeu, trebuie să facem ceea ce ne stă în putere să facem. Unii sfinți, care s-au rugat nu numai pentru cei credincioşi, ci şi pentru cei din afara legii, au fost auziți de Dumnezeu şi, prin rugăciunile lor, aceştia au fost izbăviți de chinurile veşnice, cum a făcut, spre exemplu, [...] dumnezeiescul Grigorie Dialogul, care este considerat cel care l-a izbăvit pe Traian. Pentru aceştia sunt făcute rugăciuni şi săvârşite Sfinte Liturghii de către Biserică şi de către noi."[15]

Aceste cuvinte sunt deosebit de interesante deoarece aduc în discuție problema spinoasă a rugăciunii pentru necreştini. Ele cuprind şi o aluzie la un episod care figurează în unele variante vechi ale vieții Sfântului Grigorie cel Mare, care se spune că s-ar fi rugat pentru împăratul Traian, un prigonitor al creştinilor, până când a fost încredințat de Dumnezeu că rugăciunea i-a fost ascultată. Izvoarele hagiografice menționează că sufletul lui Traian a fost „botezat" în iad prin lacrimile Sfântului Grigorie.

În privința rugăciunii pentru cei adormiți, Sfântul Marcu al Efesului pare să nu facă nici o deosebire între cei credincioşi şi cei „din afara legii". Practica generală actuală a Bisericii Ortodoxe este aceea de a-i pomeni la slujbele liturgice comune numai pe cei adormiți care fac parte din ea, celelalte persoane fiind pomenite în particular. Pornind de aici, unii ortodocşi merg până la a crede că nu au voie deloc să se roage pentru cei ce nu sunt ortodocşi. În 1905, un preot rus scria că o rugăciune spusă pentru un răposat luteran nu poate să-i fie bineplăcută, din moment ce acela nu recunoaşte practica rugăciunii pentru cei adormiți, iar în ceasul cel de pe urmă „nu s-a gândit să se convertească la Ortodoxie". Preotul acesta avea un raționament analog cu ceea ce se întâmplă în întreprinderile şi asociațiile care lucrează în domeniul ştiinței sau al economiei, care păstrează „delimitări corporatiste" foarte stricte. El susținea: „Creştinii ortodocşi trebuie să se formeze

[15] Marc d'Éphèse, *La Seconde Réponse aux Latins*, éd. et trad. Louis Petit, Patrologia Orientalis, t. 15, Turnhout, Brepols, 1973, pp. 39-60.

în spiritul corporației și solidarității ortodoxe" și să nu se roage pentru cei ce nu sunt ortodocși.

Acest punct de vedere a fost contestat de un profesor de la Academia de Teologie din Moscova, care scria:

> „Toate aceste comentarii vădesc o severitate extraordinară, o dorință egoistă, preocupată în mod scrupulos să nu se încarce cu un serviciu suplimentar, care evită totuși să pară nemiloasă sau care se amestecă în treburile altora. Se uită aici cu totul că, în ciuda diferențelor confesionale, suntem cu toții creștini și că, din iubire pentru aproapele, trebuie să le fim de ajutor cu generozitate. Și ce dacă luteranii sau membrii Bisericii Reformate nu credeau în timpul vieții în rugăciunea pentru cei adormiți! Nu suntem *noi* oare ortodocși? Ca ortodocși, noi credem cu tărie că rugăciunea noastră poate fi de mare ajutor celor adormiți."

Autorul încheie prin a afirma că Ortodoxia nu este caracterizată de un „spirit corporatist, ci mai degrabă de un duh al iubirii și al milostivirii, care îi cuprinde și pe cei ce sunt, și pe cei ce erau în afara Bisericii Ortodoxe"[16].

Judecata de apoi

În momentul morții, sufletul iese din trup și intră într-o altă modalitate de existență, fără să-și piardă nici memoria, nici capacitatea de a gândi sau de a simți. În plus, el intră într-o altă lume împovărat fiind de greutatea responsabilității vieții duse pe pământ, pe care nu o uită.

Învățătura creștină referitoare la Judecata finală este întemeiată pe ideea că toate faptele bune și rele săvârșite de om lasă urme în suflet și că trebuie să dăm seama pentru tot înaintea Binelui absolut în preajma Căruia nu poate exista nici urmă de rău sau de păcat. Împărăția lui Dumnezeu este incompatibilă cu păcatul: „Și în cetate nu va intra nimic pângărit

---

[16] V. Sokolov, *Putem sau trebuie să ne rugăm în biserică pentru non-ortodocși?*, Serghiev Possad, 1906, pp. 23-31 (în limba rusă).

şi nimeni care e dedat cu spurcăciunea şi cu minciuna, ci numai cei scrişi în Cartea vieţii Mielului" (Apocalipsa 21, 27). Orice faptă rea pentru care omul nu s-a pocăit cu toată sinceritatea la Spovedanie, orice păcat rămas nemărturisit, orice necurăţie a sufletului, toate acestea vor ieşi la iveală în ziua Judecăţii de apoi: „Căci nu e nimic ascuns ca să nu se dea pe faţă; nici n-a fost ceva tăinuit, decât ca să vină la arătare", după cum spune Mântuitorul Hristos (Marcu 4, 22).

Judecata de apoi era cunoscută deja în Vechiul Testament. Se vorbeşte despre ea în Cartea Ecclesiastul: „Bucură-te, omule, cât eşti tânăr şi inima ta să fie veselă în zilele tinereţii tale şi mergi în căile inimii tale [...], dar să ştii că, pentru toate acestea, Dumnezeu te va aduce la judecata Sa" (Ecclesiastul 11, 9). Mântuitorul Hristos Însuşi face precizări suprinzător de clare cu privire la Judecata de apoi:

> „Când va veni Fiul Omului întru slava Sa, şi toţi sfinţii îngeri cu El, atunci va şedea pe tronul slavei Sale. Şi se vor aduna înaintea Lui toate neamurile şi-i va despărţi pe unii de alţii, precum desparte păstorul oile de capre. Şi va pune oile de-a dreapta Sa, iar caprele de-a stânga. Atunci va zice Împăratul celor de-a dreapta Lui: «Veniţi, binecuvântaţii Tatălui Meu, moşteniţi împărăţia cea pregătită vouă de la întemeierea lumii. Căci flămând am fost şi Mi-aţi dat să mănânc; însetat am fost şi Mi-aţi dat să beau; străin am fost şi M-aţi primit; gol am fost şi M-aţi îmbrăcat; bolnav am fost şi M-aţi cercetat; în temniţă am fost şi aţi venit la Mine». Atunci drepţii Îi vor răspunde zicând: «Doamne, când Te-am văzut flămând şi Te-am hrănit? Sau însetat şi Ţi-am dat să bei?» [...] Iar Împăratul, răspunzând, va zice către ei: «Adevărat zic vouă, întrucât aţi făcut unuia dintre aceşti fraţi ai Mei, prea mici, Mie Mi-aţi făcut». Atunci va zice şi celor de-a stânga: «Duceţi-vă de la Mine, blestemaţilor, în focul cel veşnic care este gătit diavolului şi îngerilor lui. Căci flămând am fost şi nu Mi-aţi dat să mănânc; însetat am fost şi nu Mi-aţi dat să beau» [...]. Şi vor merge aceştia la osândă veşnică, iar drepţii la viaţă veşnică" (Matei 25, 31-37.40-42.46).

Această parabolă a Mântuitorului Hristos ne arată că Judecata de apoi va fi momentul în care multă lume va avea o adevărată revelație: cei care erau convinși că vor fi mântuiți vor fi blamați cu asprime, iar cei care poate nu L-au întâlnit niciodată pe Hristos în timpul vieții lor pământești („Când Te-am văzut?"), dar care s-au arătat a fi milostivi față de aproapele lor, vor fi mântuiți. În parabola înfricoșătoarei judecăți, împăratul nu-i întreabă pe oameni dacă au mers des la biserică, dacă au ținut toate posturile, dacă s-au rugat vreme îndelungată, ci cum s-au purtat față de aproapele, „acești frați ai Săi, prea mici". Faptele de milostenie săvârșite sau nesăvârșite de-a lungul vieții reprezintă criteriul principal la Judecata de apoi. Judecata finală se aplică tuturor, celor credincioși și celor necredincioși, creștinilor și păgânilor. Creștinii vor fi judecați după Evanghelie, iar păgânii, după „fapta legii scrisă în inimile lor" (Romani 2, 15).

Găsim, de altminteri, în Noul Testament precizări potrivit cărora toți oamenii se vor înfățișa la Judecata de apoi, la auzul veștii celei bune a lui Hristos, chiar și cei care nu L-au cunoscut în timpul vieții lor pământești. Sfântul Apostol Petru scrie că, după Înviere, Hristos a coborât la iad pentru a propovădui duhurilor păcătoșilor care au pierit în apele potopului din vremea lui Noe:

> „Pentru că și Hristos a suferit odată moartea pentru păcatele noastre, El cel drept pentru cei nedrepți, ca să ne aducă pe noi la Dumnezeu, omorât fiind cu trupul, dar viu făcut cu duhul. Cu care S-a pogorât și a propovăduit și duhurilor ținute în închisoare, care fuseseră neascultătoare altădată, când îndelungarăbdare a lui Dumnezeu aștepta, în zilele lui Noe, și se pregătea corabia în care puține suflete, adică opt, s-au mântuit prin apă. Iar această mântuire prin apă închipuia botezul, care vă mântuiește astăzi și pe voi [...], prin învierea lui Iisus Hristos" (I Petru 3, 18-21).

Dacă Hristos a propovăduit în iad, cuvintele Lui se adresau tuturor celor ce zăceau acolo sau numai celor aleși? După Tertulian și alți câțiva hermeneuți, Hristos nu le-a propovăduit

decât drepților și cuvioșilor din Vechiul Testament, care zăceau în iad, așteptându-și izbăvirea. Potrivit unei alte interpretări, propovăduirea Mântuitorului Hristos se adresa tuturor celor din iad, printre care erau și păgâni, care trăiseră în afara credinței celei adevărate. Aceasta este opinia Sfântului Clement Alexandrinul, care scrie:

> „Nu este oare arătat că Domnul a binevestit și celor care au pierit în potop, dar mai bine zis, celor legați, celor din închisori și celor ținuți în temniță? [...] Mântuitorul a atras la mântuire, prin predică, pe cei care au voit să creadă în El, ori de unde ar fi venit. Dacă Domnul S-a pogorât în iad, precum S-a și pogorât, nu S-a pogorât pentru altceva decât ca să binevestească; atunci a binevestit sau tuturora, sau numai evreilor. Dacă a binevestit tuturora, atunci se vor mântui toți cei care au crezut, chiar dacă sunt dintre neamuri, pentru că s-au mărturisit acolo [...]. De vreme ce Dumnezeu este nepărtinitor, apostolii, ca și aici, tot așa și acolo au binevestit celor dintre neamuri, care erau în stare să se întoarcă la credință [...]. Atunci este limpede că și cei care n-au trăit sub lege, dar au viețuit drept, datorită însușirilor lor sufletești, chiar dacă erau în iad și în temniță, ei bine, atunci când au auzit glasul Domnului, fie glasul personal al Domnului, fie glasul care lucrează prin apostoli, aceia iute s-au întors și au crezut."[17]

Fiindcă Sfântul Apostol Petru se referă la cei ce au trăit în vremea lui Noe, despre care Vechiul Testament ne spune că era caracterizată de o mare decădere morală și că „toate cugetele și dorințele inimii oamenilor erau îndreptate la rău" (Facerea 6, 5), este clar că Hristos le propovăduia nu numai celor drepți, ci și păcătoșilor care zăceau în iad. Sfântul Apostol Pavel revine asupra acestui aspect câteva versete mai încolo: „Ei își vor da seama înaintea Celui ce este gata să judece viii și morții. Că spre aceasta s-a binevestit morților, ca să fie

---

[17] Clement Alexandrinul, „Stromatele", „Stromata a VI-a", capitolul VI, în *Scrieri*, partea a doua, traducere, cuvânt înainte, note și indici de pr. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, pp. 416-417.

judecaţi ca oamenii, după trup, dar să vieze după Dumnezeu cu duhul" (I Petru 4, 5-6).

Tâlcuind aceste cuvinte ale apostolului, un episcop ortodox rus scria:

> „Prin cuvântul «morţi» (*nekroi*), trebuie să înţelegem pe toţi cei adormiţi înainte de ziua Judecăţii de apoi a lui Hristos, adică pe cei care au auzit cuvântul Evangheliei în timpul vieţii lor pământeşti, precum şi pe aceia care nu l-au auzit [...]. Dacă Evanghelia Mântuitorului Hristos nu ar fi ajuns la urechile celor adormiţi, aceştia nu s-ar fi putut înfăţişa în faţa tribunalului lui Hristos. Prin acest verset suntem deci îndreptăţiţi să credem că după cum cei adormiţi înainte de Întruparea lui Hristos au fost binevestiţi prin propovăduirea Evangheliei în iad de către Însuşi Mântuitorul Hristos cel mort şi pogorât la iad, tot aşa şi cei adormiţi după venirea lui Hristos care nu au auzit în timpul vieţii lor pământeşti propovăduirea Evangheliei, nici nu L-au cunoscut pe Hristos, vor fi binevestiţi prin această propovăduire în iad. Sfântul Apostol nu a ştiut să ne arate dacă acest lucru se va repeta de nenumărate ori sau numai o singură dată înainte de Judecata de apoi. Reiese deci din cuvintele apostolului, fără urmă de îndoială, că toţi cei morţi care nu au auzit pe pământ Evanghelia lui Hristos se vor înfăţişa la Judecata finală a Domnului, ca şi cum ar fi auzit-o [...]. Nimic nu ne îndreptăţeşte să limităm extinderea cuvântului «morţi» (*nekroi*) la o categorie anume de răposaţi."[18]

Nu găsim oare în aceste cuvinte un răspuns la întrebarea cu privire la posibilitatea mântuirii celor nebotezaţi şi a celor necredincioşi? Biserica crede cu tărie că *în afara lui Hristos, în afara botezului şi în afara Bisericii, mântuirea nu este posibilă.* Cu toate acestea, cei ce nu L-au cunoscut pe Hristos pe pământ nu-şi pierd toate posibilităţile de a se izbăvi de iad, deoarece chiar şi acolo (în iad) se aude propovăduirea Evangheliei. Creându-l pe om liber, Dumnezeu Şi-a asumat responsabilitatea

---

[18] Episcopul Grigorie, *Tâlcuire la Prima Epistolă a Sfântului Apostol Petru*, Simferopol, 1902, p. 10 (în limba rusă).

mântuirii lui, şi această mântuire a fost înfăptuită prin Hristos. Cel ce Îl respinge în mod conştient pe Hristos şi Îi nesocoteşte propovăduirea face o alegere în favoarea diavolului şi devine instrumentul propriei sale osândiri: „Cel ce nu crede în El a şi fost judecat, fiindcă nu a crezut în numele Celui Unuia-Născut, Fiul lui Dumnezeu" (Ioan 3, 18). Atunci cum ar putea fi condamnat, în general, cel ce nu a auzit cuvântul Evangheliei? „Ar fi fost într-adevăr o mare nedreptate, scrie Sfântul Clement Alexandrinul, ca cei care au murit înainte de venirea Domnului să nu aibă parte de binevestirea Evangheliei şi nici să nu li se dea prilejul de a crede sau nu, adică să aibă, pe bună dreptate, parte de mântuire sau de pedeapsă."[19] Tot aşa, nici celor care au murit după venirea lui Hristos şi nu au primit propovăduirea Evangheliei nu li se poate reproşa nici credinţa, nici necredinţa. Iată de ce Mântuitorul Hristos vesteşte Evanghelia în iad, pentru ca fiecare dintre fiinţele umane create de El să poată alege binele sau răul şi, în funcţie de această alegere, să se mântuiască sau să fie osândit la pedeapsă.

Această chestiune pe care o semnalăm aici, referitoare la posibilitatea mântuirii celor morţi din afara credinţei creştine, este crucială pentru numeroşi creştini din zilele noastre. Teologii i-au propus soluţionări diverse. Un răspuns surprinzător a fost dat de mitropolitul Antonie (Bloom) de Suroj studenţilor de la seminariile teologice din Moscova în 1966. Fiind întrebat dacă „poate exista mântuire în afara lui Hristos?", mitropolitul a răspuns: „Aş spune că da; gândiţi-vă la cuvintele Sfântului Apostol Pavel cu privire la păgânii care se călăuzesc după legea lui Dumnezeu înscrisă în inimile lor, la evreii care se călăuzesc după legea dată de Dumnezeu prin Moise, la creştinii care respectă legea lui Hristos (Romani 2, 14 ş. u.)". Altă întrebare: „Aceştia trebuie însă să se apropie de Hristos?".

---

[19] Clement Alexandrinul, „Stromatele", „Stromata a VI-a", capitolul VI, în *Scrieri*, partea a doua, traducere, cuvânt înainte, note şi indici de pr. D. Fecioru, p. 418.

Răspunsul mitropolitului: „Pot să nu se apropie de El, depinde de împrejurările istorice. Nu putem pune sub semnul întrebării mântuirea veşnică a unui om numai pentru faptul că s-a născut în centrul Africii într-o perioadă în care nu exista acolo nici un misionar; în acest caz, mântuirea ar depinde, într-adevăr, de geografie şi de istorie [...] şi ne-am afla în plin arbitrariu divin: am fi judecați în funcție de locul naşterii. Ar fi un lucru lipsit de moralitate, o stăpânire a hazardului sau a relei voințe a lui Dumnezeu". Printre adepții religiilor orientale, a mai adăugat mitropolitul, sunt multe persoane care au ajuns la un asemenea nivel al cunoaşterii lui Dumnezeu, încât le lipseşte doar numele lui „Iisus" pentru a avea cheia şi explicarea a toate câte sunt. Ne putem oare închipui, i-a întrebat mitropolitul Antonie pe studenți, că atunci când un astfel de om se va prezenta înaintea Domnului după moarte, nu va mărturisi: „Acesta este Cel pe Care L-am căutat toată viața, El este răspunsul la toate întrebările mele"?[20]. În acest caz nu mai este vorba despre mântuire *în afara lui Hristos*, ci de mântuirea *în Hristos* a celor care, dintr-un motiv sau altul, au murit în afara credinței creştine.

Ce este iadul?

„Părinților şi învățătorilor, mă întreb ce este iadul? Şi cuget în sinea mea: este suferința de a nu mai putea iubi." Aşa se exprimă starețul Zosima, celebrul călugăr dostoievskian din *Frații Karamazov*.

De ce iadul? De ce Dumnezeu îi condamnă pe unii oameni la osândă veşnică? Cum se poate împăca imaginea unui Dumnezeu Judecător cu mesajul Noului Testament, despre un Dumnezeu Care este iubire? Iată cum răspunde Sfântul

---

[20] Antonie (Bloom) de Suroj, *Despre o întâlnire*, Sankt-Petersburg, 1994, pp. 166-168 (în limba rusă).

Isaac Sirul la aceste întrebări: nimeni nu poate fi lipsit de iubirea lui Dumnezeu şi nu există loc în care această iubire să nu existe; cine alege de bunăvoie răul în locul binelui se lipseşte singur de milostivirea lui Dumnezeu. Iubirea lui Dumnezeu, care este izvor de fericire şi de mângâiere pentru drepţii din rai, devine pentru cei păcătoşi izvor de chin, fiindcă ei nu pot avea parte de ea şi îi sunt străini:

> „Iar eu zic că cei chinuiţi în gheenă[21] vor fi biciuiţi de biciul iubirii. Şi ce chin mai amarnic şi mai cumplit este decât chinul dragostei! Adică cei ce simt că au greşit faţă de dragoste suferă acolo un chin mai mare decât orice chin, fie el cât de înfricoşător. Căci tristeţea întipărită în inimă de păcatul faţă de dragoste e mai ascuţită decât orice chin. E nebunie să socotească cineva că păcătoşii se lipsesc în gheenă de dragostea lui Dumnezeu. Dragostea este odrasla cunoştinţei adevărului care, după mărturisirea de obşte, s-a dat tuturor. Dar dragostea lucrează prin puterea ei în două feluri: pe păcătoşi îi chinuieşte cum se întâmplă şi aici unui prieten din partea prietenului; iar pe cei ce au păzit cele cuvenite îi veseleşte. Şi aceasta este, după judecata mea, părerea de rău sau chinul din gheenă."[22]

Prin urmare, Dumnezeu nu supune pe nimeni în mod nemilos la chinuri, ci cel ce alege răul trebuie să-i suporte mai târziu consecinţele. Unii oameni refuză în mod deliberat să urmeze calea iubirii, fac rău şi provoacă suferinţă aproapelui: ei vor fi incapabili să se împace cu Iubirea supremă atunci când se vor afla faţă către faţă cu Ea. Cine trăieşte aici, pe pământ, în afara iubirii nu va putea să se regăsească în iubire

---

[21] Cuvântul ebraic *gehenna* înseamnă „valea lui Hinom". În Noul Testament, cuvântul este folosit pentru a desemna iadul, locul de pe urmă de chinuri pentru cei păcătoşi.

[22] Sfântul Isaac Sirul, „Cuvinte despre sfintele nevoinţe", Cuvântul LXXXIV, în *Filocalia*, volumul X, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, p. 423.

după ce se va despărți de trup. Acesta va umbla în „mijlocul umbrei morții" (Psalmi 22, 4), „întru întuneric" și „în pământ uitat" (Psalmi 87, 13), după cum scrie psalmistul. Iisus numește acest loc sau, mai precis, acest mod de existență a sufletului după moarte „întunericul cel mai din afară" (Matei 22, 13) și „gheena focului" (Matei 5, 22). După Sfântul Vasile cel Mare, iadul este o înstrăinare de Dumnezeu printr-o exagerare a păcatului și o atitudine contrară binelui[23]. Suferința din iad este provocată, așadar, de sentimentul individual al absenței lui Dumnezeu. Toate imaginile folosite în mod tradițional pentru descrierea iadului: foc sau gheață, văpaie aprinsă sau iezer de foc, nu sunt altceva decât simboluri ale suferinței datorate incapacității persoanei umane de a se afla în comuniune deplină cu Dumnezeu.

Trebuie să precizăm că noțiunea de iad a fost deformată de reprezentările grosiere și materiale care i-au fost atribuite de literatura medievală din Apus. Să ne gândim la Dante și la descrierea minuțioasă a chinurilor și pedepselor îndurate de cei păcătoși. Eshatologia creștină ar trebui să se debaraseze de această imagistică, ce trimite la o concepție catolică medievală referitoare la spaima momentului sfârșitului fiecărei ființe umane (când aceasta va fi judecată după faptele sale[24]), la „pedagogia fricii" și insistența asupra necesității satisfacerii și a pedepsei. „Judecata de apoi" a lui Michelangelo din Capela Sixtină Îl înfățișează pe Hristos aruncându-i în abis pe toți cei ce au îndrăznit să I se împotrivească. „Este clar că nu așa Îl văd eu pe Hristos, scrie arhimandritul Sofronie Saharov... Firește, Hristos trebuie să Se afle în centru, însă El trebuie să fie altfel, în armonie cu revelația care ne-a venit de la El,

---

[23] Sfântul Vasile cel Mare, *Comentariu la cartea Profetului Isaia*, traducere din limba greacă, introducere și note de Alexandru Mihăilă, București, Basilica, 2009.

[24] În latină, *Novissima*, iar în franceză, *les fins dernières*, cu referire la Înțelepciunea lui Isus Sirah 7, 38 (n. trad.).

un Hristos cu o putere nesfârşită izvorâtă din puterea iubirii smerite."[25] Dacă Dumnezeu este iubire, El trebuie să fie plin de iubire chiar şi în ceasul Judecăţii de apoi, chiar şi atunci când deliberează ca Judecător şi pronunţă o condamnare la moarte.

Pentru un ortodox, noţiunile de iad şi de chinuri veşnice sunt legate de taina revelată în slujbele liturgice din Săptămâna Sfintelor Pătimiri şi de la Paşti, de taina lui Hristos Cel coborât în iad pentru a-i izbăvi pe cei ce erau ţinuţi acolo în robia satanei şi a morţii. Biserica ne învaţă că, după moartea Sa pe Cruce, Hristos a coborât în adâncuri pentru a zdrobi iadul şi moartea, pentru a distruge stăpânirea infamă a diavolului. Precum a sfinţit râul Iordanului, plin de păcatele oamenilor, cufundându-se în apele lui, tot aşa, prin coborârea Sa la iad, l-a pătruns în întregime de prezenţa Sa plină de lumină. Neputând suporta această pătrundere a sfinţeniei, iadul s-a declarat învins: „Astăzi iadul strigă suspinând: Mai bine mi-ar fi fost de n-aş fi primit pe Cel ce S-a născut din Maria, că venind asupra mea, mi-a surpat puterea; porţile cele de aramă le-a sfărâmat. Sufletele pe care le ţineam întru mine mai dinainte, Dumnezeu fiind, le-a înviat" (Vecernia din Sfânta şi Marea zi de Sâmbătă, *Triodul*).

După Sfântul Ioan Gură de Aur, „iadul s-a amărât, întâmpinându-Te pe Tine jos: amărâtu-s-a că s-a stricat; s-a amărât că a fost batjocorit; s-a amărât că a fost omorât; s-a amărât că s-a surpat; s-a amărât că a fost legat"[26]. Acest lucru nu înseamnă că, după coborârea lui Hristos în iad, iadul a fost desfiinţat; el există în continuare, deşi este deja condamnat la moarte.

Textele liturgice ne revelează o altă taină, oferindu-ne precizări cu privire la cei pe care Hristos i-a izbăvit din moarte

---

[25] Arhimandrit Sofronie Saharov, *His Life is Mine*, Crestwood NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1977, p. 32.

[26] *Cuvânt de învăţătură* atribuit Sfântului Ioan Gură de Aur, citit în Biserica Ortodoxă în timpul Utreniei Învierii.

după Învierea Sa. Cântările vorbesc despre izbăvirea *tuturor* oamenilor, a omenirii întregi, fără nici o deosebire:

„Hristos a înviat, dezlegând din legături pe Adam cel întâi zidit şi sfărâmând tăria iadului. Îndrăzniți, *toți* morții, că s-a omorât moartea, s-a prădat şi iadul împreună cu ea şi a luat împărăția Hristos, Cel ce S-a răstignit şi a înviat." (*Laude*, Sâmbăta Lăsatului sec de carne)

„Zapisul nostru l-ai rupt, Doamne, şi socotindu-Te între cei morți, ai legat pe tiranul cel de acolo, scăpând pe *toți* din legăturile morții, cu Învierea Ta." (*Denia de joi seara*, din Săptămâna Sfintelor Pătimiri)

„Astăzi iadul strigă suspinând: Stricatu-s-a puterea mea [...]. Eu am avut *morți din veac*, dar Acesta iată că pe *toți* îi ridică [...]." (*Vecernia* din Sfânta şi marea zi de Sâmbătă)

„Astăzi iadul strigă suspinând: Zdrobitu-s-a stăpânirea mea, Păstorul S-a răstignit şi pe Adam l-a înviat. De cei peste care eram împărat sunt lipsit, şi pe care i-am înghițit, puternic fiind, pe *toți* i-am vărsat. Deşertat-a mormintele Cel ce a fost răstignit· slăbit-a puterea morții [...]." (*Vecernia* din Sfânta şi marea zi de Sâmbătă)

„Soborul îngeresc s-a mirat văzându-Te pe Tine între cei morți socotit fiind şi puterea morții surpând, Mântuitorule, şi împreună cu Tine pe Adam ridicându-l, şi din iad pe *toți* slobozindu-i." (*Utrenia* din Sfânta şi marea zi de Sâmbătă)

„Şi pogorându-Se prin Cruce în iad ca să plinească *toate* ale Sale, a nimicit durerile morții. Şi, înviind a treia zi şi cale făcând *oricărui* trup la învierea cea din morți [...]."(*Anaforaua Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare*)

„Nimeni să nu se teamă de moarte, că ne-a izbăvit pe noi moartea Mântuitorului. [...] Unde-ți este, moarte, boldul tău? Unde-ți este, iadule, biruința? Înviat-a Hristos şi tu ai fost nimicit. [...] Înviat-a Hristos şi *nici un mort nu este* în groapă [...]." (*Cuvânt de învățătură al Sfântului Ioan Gură de Aur*, citit în timpul Utreniei Învierii)

Dacă numai drepții Vechiului Testament ar fi fost izbăviți din iad, în vreme ce păcătoșii ar fi rămas osândiți pe vecie, izbăvirea adusă de Hristos ar fi fost doar un act de dreptate, și nu unul de milostivire. Ea ar fi însemnat doar răsplata pentru o viață evlavioasă, și nu minunea mântuirii acordate celor care nu erau vrednici de ea. După cum spune o rugăciune atribuită Sfântului Ioan Damaschin din Rugăciunile de seară, „că de vei mântui pe cel drept, nu-i lucru mare, iar de vei milui pe cel curat, nu-i nici o minune, că sunt vrednici de mila Ta". Cum s-ar putea bucura Biserica de taina biruinței și a mântuirii lui Hristos, dacă ea n-ar presupune nici o taină și nici o minune?

Trebuie să subliniem însă faptul că izbăvirea tuturor sufletelor din iad nu trebuie interpretată ca un act magic, înfăptuit de Hristos împotriva voinței persoanei umane. „Dumnezeu nu sileşte", spune un vechi text creştin[27]. „Chemarea la mântuire vine de la Dumnezeu ca o invitație, pe care, în virtutea condiției noastre umane, suntem liberi să o acceptăm sau să o refuzăm", scrie un teolog ortodox contemporan[28]. Cel ce refuză de bunăvoie să-L urmeze pe Hristos și să intre în rai, prin porțile ce-i sunt larg deschise, percepe iadul ca pe o suferință și un chin datorate pierderii prezenței lui Dumnezeu[29].

---

[27] „Epistola către Diognet", capitolul VII, în *Scrierile Părinților apostolici*, traducere, note și indici de pr. D. Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, colecția „Părinți și scriitori bisericești", 1979, p. 341.

[28] Kallistos (Ware) of Diokleia, „We must pray for All: Salvation according to Saint Silouan", *Sobornost* 19, 1 (1997), p. 38.

[29] Sunt grăitoare în acest sens exemplele lui Iuda și al tâlharului. Biserica nu ne spune că Iuda a fost izbăvit din iad de Hristos. Nu ni se spune nici dacă cei doi tâlhari au cunoscut aceeași soartă, ci credem că numai cel dintâi dintre ei a fost dus în rai de Mântuitorul împreună cu El (Luca 23, 43). O întâlnire personală cu Hristos îl face pe fiecare să aleagă dacă Îl urmează sau dacă Îl respinge. Această alegere poate avea loc fie în timpul vieții pământești, fie după moarte, așa cum se întâmplă cu oamenii din Vechiul Testament cu care Hristos S-a întâlnit față către față în iad.

Deşi recunoaşte importanţa dogmatică a conceptului de iad, Biserica Ortodoxă nu afirmă totuşi că el este inevitabil pentru toţi cei păcătoşi. Dimpotrivă, Biserica se roagă pentru toţi cei ce sunt „întru întunericul iadului" (Rugăciunea a cincea a plecării genunchilor de la Vecernia Rusaliilor), ea crede că mântuirea tuturor oamenilor se află în mâinile lui Dumnezeu, Care „voieşte ca toţi oamenii să se mântuiască" (I Timotei 2, 4), „nevrând să piară cineva, ci toţi să vină la pocăinţă" (II Petru 3, 9). Nimic nu-I este cu neputinţă lui Dumnezeu. Datorită rugăciunii Bisericii şi milostivirii Sale, El îi poate izbăvi din iad chiar şi pe cei ce I se împotriveau în timpul vieţii lor pământeşti.

Biserica Ortodoxă nu admite învăţătura apuseană despre purgatoriu, iar teologia dogmatică ortodoxă nu face deosebirea între chinurile temporare din purgatoriu, din care cei adormiţi pot fi izbăviţi, şi pedeapsa veşnică din iad, de care nimeni nu poate fi izbăvit. Biserica Ortodoxă se roagă pentru cei ce zac în iad şi adoptă o poziţie mai optimistă în această privinţă: ea crede că izbăvirea din iad este posibilă. Cu toate acestea, ideea unui foc curăţitor de după moarte a cunoscut câţiva adepţi şi în Răsăritul ortodox. Sfântul Grigorie de Nyssa, în special, scrie:

> „Căci Dumnezeu dă celor păcătoşi o viaţă chinuitoare, nu doar pentru că îi urăşte sau că vrea să-i pedepsească pentru viaţa lor vicioasă, căci El stăpâneşte şi atrage la Sine tot ce există de dragul Său. Dar El atrage sufletul la Sine cu un scop mai bun. Fiindcă El este izvorul a toată fericirea. El nu dă sufletului când îl atrage la Sine decât durerea necesară. Şi precum cei ce vor să obţină aur curat dintr-o materie brută, topind-o în foc, nu topesc numai materia de rând, ci în orice caz se topeşte şi aurul curat împreună cu materia cea obişnuită, în mod absolut necesar şi sufletul, care este unit cu materia, ajunge în foc, până ce va fi înlăturat toată acea materie de rând şi falsă care este mistuită de foc."[30]

---

[30] Sfântul Grigorie de Nyssa, „Dialogul despre suflet şi înviere", „Scrieri dogmatico-polemice şi morale", în *Scrieri*, Partea a doua, traducere şi note de pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, pp. 382-383.

Nu este vorba însă despre chinurile din purgatoriu, ci despre focul iadului din care, după cum crede Sfântul Grigorie de Nyssa, cei adormiți pot fi izbăviți, fiindcă el curăță sufletul de rău și de păcat.

În acest sens, avem rugăciunile Bisericii pentru cei ce sunt legați în iad, nădejdea de a-i izbăvi de chinuri și mesajul coborârii Mântuitorului Hristos în adâncurile iadului pentru a-i elibera pe toți cei ce erau ținuți legați acolo. Din aceste motive, dătătoare de încredere și de speranță, creștinii ortodocși nu au cum să deznădăjduiască atunci când se gândesc la iad.

„... Ca Dumnezeu să fie toate în toți"

Să ne oprim acum la un subiect special, aflat vreme de mai multe secole în centrul unei controverse, și anume, la chestiunea mântuirii universale. Este oare cu putință ca, într-o bună zi, chinurile iadului să înceteze și toți oamenii, drepți și păcătoși, să se mântuiască? Pentru a încerca să răspundem la această întrebare, vom examina părerile unor autori creștini din Antichitate, precum și ale unor teologi ortodocși moderni. Prezentarea acestei teme în cele ce urmează nu are nicidecum pretenții de exhaustivitate și se va opri numai la câteva puncte de vedere care au fost împărtășite de mai mulți autori de-a lungul întregii istorii a creștinismului ortodox.

În veacul I, Sfântul Apostol Pavel scria că, după învierea cea de obște și după biruința finală a Mântuitorului Hristos asupra morții, toate vor fi supuse lui Dumnezeu Care va fi „toate în toți".

> „Căci precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia. Dar fiecare în rândul cetei sale: Hristos începătură, apoi cei ai lui Hristos, la venirea Lui. După aceea, sfârșitul, când Domnul va preda împărăția lui Dumnezeu și Tatălui, când va desființa orice domnie și orice stăpânire și orice putere. Căci El trebuie să împărățească până ce va pune pe toți vrăjmașii Săi

sub picioarele Sale. Vrăjmașul cel din urmă, care va fi nimicit, este moartea [...]. Iar când toate vor fi supuse Lui, atunci și Fiul Însuși Se va supune Celui ce I-a supus Lui toate, ca Dumnezeu să fie toate în toți." (I Corinteni 15, 22-28)

În veacul al III-lea, Origen, inspirat de ideile Sfântului Apostol Pavel și ale lui Platon, va dezvolta doctrina „restaurării tuturor lucrurilor" (*apokatastasis ton panton*), potrivit căreia toți păcătoșii, inclusiv demonii și diavolul însuși, vor fi mântuiți după ce vor fi supuși, pentru o perioadă mai scurtă sau mai lungă de timp, focului curățitor al iadului. Pentru Origen, apocatastaza nu reprezintă sfârșitul istoriei lumii, ci mai curând sfârșitul dezvoltării unei etape a istoriei omenirii, după care va urma o altă etapă. Influențat fiind în mod direct de Platon, Origen credea în preexistența sufletelor și susținea că prezenta creație a fost precedată de o altă lume, iar după ce lumea aceasta va ajunge la sfârșit, ea va fi urmată de o alta. Origen consideră întreaga creație a universului ca o succesiune de lumi care apar, se dezvoltă și apoi dispar. Evenimentele care se produc în fiecare din aceste lumi succesive respectă următoarea schemă: Dumnezeu creează sufletele bune prin natură care, cu timpul, se pot îndepărta de El; intervine apoi Întruparea Logosului, datorită căreia toată creația se ridică treptat la starea inițială; atunci când această stare – „restaurarea a toate" – este redobândită, apare posibilitatea unei alte căderi. Prin urmare, Dumnezeu va fi nevoit să Se întrupeze la nesfârșit pentru a lua asupra Sa păcatele lumii și a le răscumpăra[31].

Această doctrină, coroborată cu ideea preexistenței sufletelor (aceste două noțiuni se bazează mai mult pe scrierile lui Platon decât pe cele ale Sfântului Apostol Pavel și sunt în contradicție flagrantă cu mesajul evanghelic referitor la unicitatea

---

[31] Origen, „Despre principii", Cartea a III-a, 5, în *Scrieri alese*, partea a treia, studiu introductiv, traducere, note de pr. prof. T. Bodogae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, colecția „Părinți și scriitori bisericești", nr. 8.

jertfei răscumpărătoare a lui Hristos), a fost condamnată în veacul al VI-lea. Biserica a respins şi interpretarea lui Origen cu privire la apocatastază, motivând că ea încerca să demonstreze în mod raţional ceea ce este dincolo de orice dovadă demonstrabilă. O taină ascunsă a providenţei divine nu trebuie să devină obiect de speculaţii. Motivele de nădejde nu trebuie să se transforme în dogme. Ceea ce există sub formă interogativă nu trebuie proclamat ca doctrină.

În pofida acestei învăţături puţin fantasmagorice, există şi o interpretare ortodoxă a apocatastazei[32], precum şi ideea ne-veşniciei iadului. Nici una dintre ele nu a fost condamnată vreodată de Biserică şi amândouă sunt înrădăcinate în experierea tainei pascale, a biruinţei lui Hristos asupra puterilor întunericului. Ele se regăsesc într-o cântare din Sâmbăta mare:

> „Împărăţit-a iadul peste neamul omenesc, dar *n-a rămas în veci*; că Tu, Puternice, fiind pus în groapă, cu palma cea începătoare de viaţă ai rupt încheieturile morţii şi ai propovăduit celor ce dormeau acolo din veac izbăvirea cea nemincinoasă, făcându-te, Mântuitorule, cel dintâi sculat din morţi" (Utrenia din Sfânta şi Marea zi de Sâmbătă).

Împărăţirea iadului asupra omenirii căzute în păcat nu mai este deci veşnică de când Hristos a zdrobit iadul prin propria Sa moarte pe Cruce. Învăţătura privitoare la sfârşitul iadului a fost dezvoltată mai cu seamă de Sfântul Grigorie de Nyssa. Doctrina sa era diferită de ideea lui Origen cu privire la preexistenţa sufletelor. Spre deosebire de teologul alexandrin, Sfântul Grigorie afirma că trupul va participa la restaurarea finală[33]. Cugetând la ideea paulină a biruinţei finale a lui Hristos

---

[32] Expresia *apokatastasis panton* (restaurarea, restabilirea sau stabilirea din nou a tuturor lucrurilor) este împrumutată din cartea Faptele Apostolilor (3, 21).

[33] A se vedea Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*, vol. 1: *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, Chicago-Londra, University of Chicago Press, 1971, p. 151.

asupra morții, Sfântul Grigorie de Nyssa descrie restabilirea finală a tuturor lucrurilor, în felul următor:

„În acelaşi timp, Dumnezeirea este izvorul a toată virtutea. Aşadar, în Dumnezeire vor fi cei ce s-au eliberat de răutate, pentru ca, după cum zice Apostolul, *Dumnezeu să fie totul în toate* [...]. Dumnezeu va fi atunci pentru noi de toate şi ne va ține loc de toate [...]. Scriptura ne învață şi aceea că dispariția definitivă a răului constă în faptul că întrucât Dumnezeu se află pretutindeni, în tot ce există, atunci e clar că răul nu există [...]. Scopul lui Dumnezeu este ca, după ce toată firea noastră în întregimea ei va ajunge la desăvârşire prin fiecare om în parte, unii fiind de acum gata curățiți de păcat în timpul vieții, alții urmând să fie vindecați prin foc într-un anumit timp după aceea, iar alții recunoscând prin faptele lor nici binele, nici răul în viața aceasta, li se va oferi tuturor participarea la bunătățile care se află în Dumnezeu. Despre acestea, Scriptura zice că nici ochiul nu le-a văzut, nici urechea nu le-a auzit, nici gândul omului n-a ajuns la ele. Or, după părerea mea, aceasta nu-i altceva decât a ajunge până la Dumnezeu [...]. Sufletul anevoie se poate elibera de acestea [de patimile cele rele], fiindcă ele au pus stăpânire pe el, au crescut împreună cu el şi s-au făcut una cu el. Deci după ce unii ca aceştia au fost curățiți şi sfințiți printr-un fel de curățire, toată bunătatea va intra în ei: nestricăciunea, viața, cinstea, harul, slava, puterea şi toate celelalte însuşiri pe care de obicei le atribuim lui Dumnezeu şi celor ce I se aseamănă, adică oamenilor."[34]

Un alt renumit Părinte capadocian, Sfântul Grigorie de Nazianz, de obicei mai rezervat în scrierile sale în privința temelor eshatologice, vorbeşte şi el despre învierea de obşte:

„Dumnezeu va fi toate în toți în momentul restabilirii tuturor lucrurilor (*apokatastasis*) [...]. Dumnezeu întreg, atunci

[34] Sfântul Grigorie de Nyssa, „Dialogul despre suflet şi înviere", „Scrieri dogmatico-polemice şi morale", în *Scrieri*, Partea a doua, traducere şi note de pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, pp. 384, 385, 404, 408.

când nu vom mai fi multipli, ca acum, din pricina faptelor şi patimilor, fără nimic din Dumnezeu în noi, sau având foarte puţin din El în noi; atunci, dimpotrivă, vom fi întru totul după asemănarea cu Dumnezeu şi Îl vom putea sălăşlui pe Dumnezeu întreg şi numai pe El; aceasta este desăvârşirea spre care ne grăbim. Iar Sfântul Apostol Pavel ne dă dovada cea mai grăitoare şi mai puternică în această privinţă [...]. *Unde nu mai este elin şi iudeu, tăiere împrejur şi netăiere împrejur, barbat, scit, rob ori liber, ci toate şi întru toţi Hristos.*"[35]

În veacul al VII-lea, Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbea despre „schimbarea generală şi reînnoirea pe care le va face Dumnezeu Mântuitorul în viitor, la sfârşitul veacurilor; o reînnoire universală a întregului neam omenesc, nu atât după fire, cât după har; o reînnoire care duce de la moarte şi stricăciune la viaţa nemuritoare şi nestricăcioasă, prin intermediul învierii, sfârşitul aşteptării noastre"[36]. Într-un alt fragment, Sfântul Maxim vorbeşte despre „vremea obştescului sfârşit, cel nădăjduit. Atunci şi lumea celor văzute va muri, ca şi omul, şi va învia iarăşi, ca o lume nouă din cea îmbătrânită, la învierea pe care de abia atunci o aşteptăm"; atunci, „şi omul de acum va învia împreună cu lumea mare, dobândind puterea să nu se mai poată strica"[37]. După cum putem observa, Sfântul Maxim vorbea despre reînnoirea viitoare a întregului neam omenesc, fără nici un fel de excepţie sau restricţii[38]. Atunci când

---

[35] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea 30,6*. A se vedea Coloseni 3,11.

[36] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Interpretare la Psalmul 59*, PG 90, 857A.

[37] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia, cosmosul şi sufletul, chipuri ale Bisericii*, capitolul VII, traducere de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2000, p. 16.

[38] A se vedea B.E. Daley, „Apokatastasis and «honorable silence» in the eschatology of Maximus the Confessor", in *Maximus Confessor: Actes du symposium sur Maxime le Confesseur*, Felix Heinzer & Christoph Schönborn (ed.), Freiburg, 1982, p. 322.

i s-a cerut să comenteze interpretarea propusă de Sfântul Grigorie de Nyssa cu privire la restaurarea finală (apocatastază), Sfântul Maxim Mărturisitorul a dat trei explicații considerate adevărate de către Biserică, după cum afirmă el. O primă restaurare este aceea a regenerării morale a fiecărui individ ca rod al vieții sale virtuoase; a doua este transformarea fizică a „întregii naturi în momentul învierii, o restaurare întru nestricăciune şi nemurire"; iar cea de a treia, despre care Sfântul Grigorie de Nyssa vorbeşte cel mai des, este „restaurarea puterilor sufletului căzute în robia păcatului, în starea în care au fost create". În cadrul acestei a treia restaurări, sufletul omenesc „va fi restabilit în condiția sa dintru început, iar Ziditorul va apărea ca nefiind responsabil de păcat"[39].

Trăind într-o perioadă în care controversa origenistă era mai mult sau mai puțin stinsă, Sfântul Maxim s-a străduit să „recompună şi să recupereze" conceptul de apocatastază „în propriul său tărâm teologic"[40] şi să-l facă să se distanțeze față de origenism. În loc să insiste asupra ideii că toată lumea va fi în mod necesar mântuită, el a preferat să se raporteze mai degrabă la *intenția* lui Dumnezeu de a mântui pe toată lumea. Referindu-se la Dumnezeu „Care iubeşte pe toți oamenii la fel şi vrea ca toți să se mântuiască şi la cunoştința adevărului să ajungă"[41], Sfântul Maxim Mărturisitorul rămânea în interiorul revelației biblice. În acest context, el vorbeşte despre Hristos Care împlineşte în mod dumnezeiesc în Sine Însuşi mântuirea tuturor[42]. După cum sugerează B. Daley, Sfântul Maxim

---

[39] Grigorie de Nyssa, *Questiones et dubia* 13, PG 90, 796AC.

[40] B.E. Daley, „Apokatastasis and «honorable silence» in the eschatology of Maximus the Confessor", in *Maximus Confessor: Actes du symposium sur Maxime le Confesseur*, Felix Heinzer & Christoph Schönborn (ed.), Freiburg, 1982, p. 327.

[41] Sfântul Maxim Mărturisitorul, „Capete despre dragoste", Suta întâi, 61, în *Filocalia*, volumul II, traducere, introducere şi note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, ediția I, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1947.

[42] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, traducere din greceşte, introducere şi note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983.

se opreşte în mod evident la „convingerea că mântuirea adusă de Hristos va fi împlinită în mod obligatoriu în fiecare", lăsând în acelaşi timp să se înţeleagă foarte clar că „reuşita deplină a planului divin nu exclude posibilitatea existenţei unor eşecuri individuale"; fiecare este liber să accepte sau să refuze mântuirea oferită de Hristos[43]. Nimeni nu va fi silit să se mântuiască; numai cei ce „doresc să-I urmeze lui Hristos" se vor mântui[44].

Învăţătura despre mântuirea universală este prezentată într-o manieră foarte clară şi categorică de Sfântul Isaac Sirul, remarcabil autor monastic din veacul al VII-lea, a cărui „contribuţie" la eshatologia creştină este „cea mai importantă pe această temă din întreaga teologie creştină"[45]. Sfântul Isaac insistă asupra ideii că Dumnezeu este înainte de toate iubire, iubire nemărginită şi infinită. La Dumnezeu, scrie Sfântul Isaac Sirul, nu există nici compensaţie, nici răsplătire, ci numai iubire şi milostivire. Chiar şi atunci când pedepseşte pe cineva, o face cu dragoste şi spre folosul mântuirii aceluia, nu pentru o răsplată oarecare[46]. Prin urmare, nu putem în nici un caz să vorbim despre dreptatea lui Dumnezeu, ci mai degrabă despre milostivirea Lui, care trece dincolo de dreptate[47]. După Sfântul Isaac Sirul, suferinţele prin care trec sufletele în gheenă au ca scop mântuirea lor, ele sunt suferinţe de curăţire care durează o anumită perioadă de timp, sortite să se sfârşească în momentul în care fiecare va ajunge la starea

---

[43] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Apokatastasis* 329s.

[44] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Întrebări către Talasie* 63, PG 90, 668C.

[45] Olivier Clément, *The Roots of Christian Mysticism*, Londra-Dublin-Edinburgh, 1993, p. 303. (În franceză: *Sources: les mystiques chrétiens des origines, textes et commentaires*, Paris, Stock, 1982.)

[46] Sfântul Isaac Sirul, „Cuvinte despre sfintele nevoinţe", Cuvântul XLVIII, în *Filocalia*, volumul X, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981.

[47] Sfântul Isaac Sirul, „Cuvinte despre sfintele nevoinţe", Cuvântul LI, în *Filocalia*, volumul X.

de desăvârşire necesară pentru a intra în Împărăția cerurilor. Majoritatea oamenilor, susține Sfântul Isaac Sirul, nu vor îndura deloc chinurile cele din iad, ci numai cei ce au nevoie de ele spre curățire vor avea parte de ele:

> „... Demonii nu vor rămâne în starea lor de demoni, nici păcătoşii în cea de păcătoşi, ci Dumnezeu le va duce pe toate la o singură egalitate a desăvârşirii în legătură cu Ființa Lui, acolo unde sunt acum sfinții îngeri, într-o iubire desăvârşită şi un gând nepătimaş. [...] Poate că atunci vor fi într-o desăvârşire mai mare decât cea în care sunt acum îngerii, căci toate împreună vor fi într-o singură iubire, un singur gând, o singură voință, o singură cunoaştere desăvârşită, privind spre Dumnezeu cu dorința unei iubiri nesăturate, chiar dacă între timp, din motive cunoscute doar de Dumnezeu, pentru un timp rânduit şi hotărât de înțeleapta Lui voință, mai trebuie să se săvârşească şi o altă economie [a gheenei]. [...] Cei mai mulți oameni vor intra în Împărăția cerurilor fără să facă experiența gheenei. Afară de cei care, din pricina învârtoşării inimii lor şi a predării lor desăvârşite răutății şi plăcerilor, nu simt nici o durere şi remuşcare pentru greşelile şi păcatele lor."[48]

Într-o omilie intitulată „Împotriva celor ce zic: Dacă Dumnezeu este bun, cum de a creat lumea aşa cum este?", Sfântul Isaac Sirul se opune viziunii dualiste a coexistenței binelui şi răului, a lui Dumnezeu şi a diavolului. El se bazează pe învățătura comun acceptată în tradiția creştină, potrivit căreia Dumnezeu nu este Creatorul răului şi răul nu are existență ontologică:

> „Păcatul, gheena şi moartea nu există de la Dumnezeu, fiindcă ele sunt efectele unei cauze, nu substanțe. Păcatul este rodul liberului arbitru. A fost o vreme când păcatul nu exista

---

[48] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cuvinte către singuratici despre viața duhului, taine dumnezeieşti, pronie şi judecată*, partea a II-a recent descoperită, Cuvântul 40, 4-12, studiu introductiv şi traducere diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2003, pp. 379-380.

şi va veni o vreme când păcatul nu va mai fi. Gheena este rodul păcatului. În decursul vremii, ea a cunoscut un început, dar sfârşitul ei este neştiut. Totuşi, moartea este supusă hotărârii înţelepciunii Ziditorului. Stăpânirea ei asupra naturii nu va fi decât de scurtă durată, după care va fi complet distrusă."[49]

Aşadar, după Sfântul Isaac Sirul, chinurile gheenei vor înceta la un moment dat, iar iadul va fi zdrobit; uneltirile diavolului nu vor dura la nesfârşit şi puterea răului va fi distrusă. Totuşi sfârşitul gheenei este o taină de nepătruns pentru mintea omenească. Observăm, aşadar, că ideile Sfântului Isaac Sirul trec dincolo de limitele clar stabilite ale învăţăturii dogmatice ale Bisericii.

După cum se poate constata, există un anumit consens în rândul acestor mari Părinţi ai Bisericii cu privire la mântuirea universală, chiar dacă nu şi în privinţa modalităţilor ei de împlinire efectivă. Scurta noastră incursiune a arătat că dacă există o interpretare eretică cu privire la mântuirea universală, poate exista şi o interpretare ortodoxă cu privire la acest subiect. Ar fi cu siguranţă o erezie să afirmăm că toţi oamenii vor fi mântuiţi în mod inevitabil, însă nu este deloc o erezie să avem nădejde şi să ne rugăm pentru mântuirea tuturor. Ar fi o erezie să *insistăm* asupra ineluctabilităţii mântuirii pentru toată lumea, ca şi cum le-am impune-o atât lui Dumnezeu, cât şi oamenilor, însă nu este o erezie să credem în *posibilitatea* mântuirii pentru toată lumea. Alături de Sfântul Apostol Pavel, de Sfântul Grigorie de Nyssa, de Sfântul Maxim Mărturisitorul şi de Sfântul Isaac Sirul, această credinţă a fost împărtăşită şi de Sfântul Ioan Scărarul, care spune că *nu este cu neputinţă ca toţi oamenii* să fie mântuiţi şi împăcaţi cu Dumnezeu[50].

---

[49] Sfântul Isaac Sirul, „Cuvinte despre sfintele nevoinţe", în *Filocalia*, volumul X.

[50] Sfântul Ioan Scărarul, „Scara dumnezeiescului urcuş", cuvântul XXVI, în *Filocalia*, vol. IX, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980.

În zilele noastre, ideea unei mântuiri universale numără mulți adepți în toate mediile creştine, inclusiv ortodoxe: ea atrage mai mult atenția în prezent decât în perioada creştinismului primar. Această preocupare decurge în special din experiențele fără precedent prin care a trecut omenirea în veacul al XX-lea, poate cea mai dureroasă perioadă din istoria ei, cu cele două războaie mondiale, holocausturile, suferințele şi moartea a milioane de ființe nevinovate. Într-un astfel de context, centrul de gravitate al eshatologiei creştine s-a deplasat dinspre ideile de răsplată şi de pedeapsă înspre cele de iertare şi de împăcare cu Dumnezeu. Unii filosofi şi teologi ortodocşi au arătat că ideea de pedeapsă a exercitat mai degrabă o funcție pedagogică decât dogmatică şi că pedagogia fricii, care a jucat un rol deloc neglijabil în primele veacuri de dezvoltare ale omenirii, şi-a pierdut din importanță pentru omul modern. Este şi opinia lui N. Berdiaev, care scrie:

> „Omenirea a păşit într-o etapă în care teama şi înfricoşarea fluturate amenințător de religie, împreună cu tot alaiul lor de pedepse nemiloase nu fac altceva decât să contribuie la succesul ateismului militant. Dacă pe vremuri ideea de iad îi ținea pe oameni înăuntrul Bisericii, astăzi ea îi pune pe fugă ca fiind una sadică şi îi împiedică să se întoarcă la Biserică. Omului, pe care lumea îl hărțuieşte foarte mult în zilele noastre [...], nu îi mai convine o religie caracterizată de juridism. Mă rog în fiecare zi pentru cei ce îndură chinurile iadului şi aceasta înseamnă că aceste chinuri nu sunt veşnice [...]."[51]

În continuitatea aceleiaşi idei, părintele A. Turințev, un remarcabil preot şi teolog ortodox, meditează la taina desființării iadului de către Hristos Cel înviat şi afirmă în mod clar că pedagogia fricii este „depăşită" pentru creştinii din zilele noastre:

> „Biserica Ortodoxă [...] se roagă pentru toți cei adormiți şi nu se împacă cu ideea potrivit căreia sufletele ar fi osândite

[51] N. Berdiaev, *Samopoznanie*, Paris, YMCA-Press, 1983, p. 354 (în limba rusă).

pe vecie [...]. Sfântul Ioan Gură de Aur, a cărui omilie inspirată încheie utrenia din ziua de Paşte, exclamă: «Iadul s-a amărât, întâmpinându-Te pe Tine jos». Şi apoi: «Amărâtu-s-a că s-a stricat; s-a amărât că a fost batjocorit; s-a amărât că a fost omorât; s-a amărât că s-a surpat; s-a amărât că a fost legat». Cum să înţelegem aceste afirmaţii categorice ale Sfântului Ioan Gură de Aur [...] în contextul eshatologic general? [...] Să spunem din start că ideea unui iad veşnic şi a unor suferinţe veşnice pentru unii, şi a unei fericiri veşnice, indiferentă la suferinţă, pentru alţii, nu mai poate rămâne, în conştiinţa creştină vie şi modernă, cea pe care o prezentau altădată catehismele şi cursurile noastre de teologie. Această concepţie arhaică încearcă să se sprijine pe textele evanghelice, interpretându-le în mod grosier şi literar [...]. Nu putem admite că jertfa de pe Golgota nu a avut puterea de a răscumpăra lumea şi de a birui iadul. Căci altminteri ar trebui să spunem că întreaga creaţie este un eşec şi răscumpărarea, de asemenea. Este timpul, mai mult ca niciodată, ca toţi creştinii să fie împreună mărturisitori şi să-şi reveleze experienţa mistică din acest domeniu, precum şi experienţele duhovniceşti, şi poate chiar şi revolta şi spaima [...] în faţa reprezentărilor antropomorfice materialiste ale iadului şi ale Judecăţii de apoi [...]. Pedagogia intimidării şi a terorii nu mai este eficientă, ci dimpotrivă, ea blochează intrarea în Biserică a multora dintre cei ce caută un Dumnezeu al iubirii."[52]

Nu ne propunem să continuăm cu prezentarea altor declaraţii ale gânditorilor ortodocşi contemporani pe această temă. Intenţia noastră era doar aceea de a sublinia faptul că, în epoci diferite, teologii au abordat ideea mântuirii universale prin diferite căi şi că există în legătură cu acest subiect o continuitate între primii Părinţi ai Bisericii şi teologii din veacul al XX-lea. Trebuie să mai subliniem şi faptul că atât în vechime, cât şi în vremurile moderne, această temă a fost adusă în discuţie într-un context de speranţă şi de rugăciune, accentul fiind pus pe iubirea nesfârşită a lui Dumnezeu Care doreşte mântuirea omenirii întregi.

---

[52] Alexandre Tourintsev, *Dieu est vivant. Catéchisme pour les familles*, Paris, 1987, p. 430.

În această ordine de idei, gândul ni se duce la Sfântul Siluan Athonitul, în opinia căruia un creştin trebuie să se roage pentru lumea întreagă şi pentru toate făpturile vii, cu nădejdea mântuirii tuturor:

„Nu trebuie să avem decât un singur gând: ca toţi să se mântuiască."[53]

„Sufletul doreşte ca oamenii din toată lumea să se mântuiască cu toţii."[54]

„Domnul ne iubeşte atât de mult încât El doreşte ca toţi oamenii să se mântuiască."[55]

„Domnul Cel multmilostiv îi dă sufletului o inimă îndurerată pentru soarta întregii omeniri, pentru ca toţi oamenii să se pocăiască şi să ajungă în rai."[56]

„Urmărind mântuirea tuturor oamenilor, iubirea vrea să meargă până la capăt şi de aceea ea cuprinde nu numai lumea celor ce trăiesc acum pe pământ, ci şi pe cei ce sunt deja adormiţi, iadul şi pe cei ce nu s-au născut încă, altfel spus, pe Adam cel total."[57]

„Duhul lui Dumnezeu ne învaţă să iubim tot ceea ce există, iar sufletul are milă pentru orice fiinţă; el îi iubeşte şi pe vrăjmaşi şi îi compătimeşte pe demoni fiindcă, prin căderea lor, s-au îndepărtat de bine."[58]

Într-o zi, un pustnic l-a vizitat pe Sfântul Siluan şi i-a zis: „Dumnezeu îi va pedepsi pe toţi ateii, care vor arde în focul cel veşnic". Pustnicului părea că-i face plăcere această idee.

---

[53] Archimandrite Sophrony (Sakharov), *Starets Silouane*, Paris, Présence, 1973, p. 218.

[54] *Ibidem*, pp. 255 şi urm.

[55] *Ibidem*, p. 337.

[56] *Ibidem*, p. 385.

[57] *Ibidem*, p. 104.

[58] *Ibidem*, pp. 423 şi urm.

Profund mişcat, sfântul i-a spus: „Chiar aşa? Să zicem că frăţia ta ajungi în rai şi că, uitându-te în jos, vezi pe cineva arzând în flăcările iadului: te-ai simţi fericit?". „Asta este, a ajuns acolo numai din vina lui." Atunci, Sfântul Siluan a spus cu tristeţe: „Iubirea nu ar putea îndura aşa ceva. Avem datoria să ne rugăm pentru toţi". „Şi el chiar se ruga pentru toţi, scrie părintele Sofronie Saharov, biograful său. Sufletul îi era îndurerat de gândul că oamenii trăiau fără să-L cunoască pe Dumnezeu şi fără să-I cunoască iubirea, şi se ruga din toate puterile [...] pentru cei vii şi pentru cei adormiţi, pentru prieteni şi pentru vrăjmaşi, pentru omenirea întreagă."[59]

Atât timp cât va exista Biserica – şi ea va exista în veci –, rugăciunea creştinilor pentru cei ce sunt în afara Împărăţiei nu va înceta. Inima lor este plină de iubire pentru întreaga omenire, pentru fiecare făptură a lui Dumnezeu. Ar putea oare creştinii să refuze să se roage pentru fraţii lor păcătoşi şi să nu urmeze exemplul Sfântului Grigorie Dialogul, care s-a rugat pentru împăratul Traian, sau al Sfântului Siluan Athonitul şi al multor altor sfinţi care s-au rugat şi au plâns pentru „tot neamul lui Adam"? Biserica toată ar putea ea oare să nu se roage cu tărie la Dumnezeu cu nădejdea puternică că mai devreme sau mai târziu El îi va auzi rugăciunea? Biserica aduce în fiecare zi jertfa cea nesângeroasă pentru toţi cei vii şi adormiţi. Ea înalţă rugăciuni pentru mântuirea lumii întregi către Mielul preacurat Care a luat asupra Lui păcatul tuturor. Şi ea se va ruga pentru cei ce sunt pierduţi şi cei ce au pierit, chiar şi atunci când timpul se va transforma în veşnicie, iar noi vom fi cu toţii transformaţi. Ea se va ruga la Dumnezeu pentru mântuirea tuturor oamenilor creaţi de El.

„... Cer nou şi pământ nou"

Raiul nu este un loc, ci mai degrabă o stare a sufletului. Aşa cum iadul este o suferinţă cauzată de neputinţa de a iubi,

---

[59] *Ibidem*, pp. 48 şi următ.

raiul este fericirea născută din preaplinul de iubire şi de lumină. Cel ce a fost unit cu Hristos aparţine fiinţial raiului. Cuvântul grecesc *paradeisos* înseamnă în acelaşi timp şi Edenul, în care a fost pus omul dintru început, şi vremurile de apoi, când cei ce au fost răscumpăraţi şi mântuiţi de Hristos se vor bucura de o fericire veşnică. Această fericire poate face referire şi la etapa finală a istoriei omenirii, când întreaga creaţie va fi transformată şi Dumnezeu va fi „toate în toţi". În tradiţia creştină, fericirea raiului se mai numeşte şi „Împărăţia lui Dumnezeu", „viaţa veacului ce va să vie", „cea de a opta zi", „cerul cel nou", „Ierusalimul cel ceresc".

În Apocalipsa Sfântului Ioan găsim cea mai veche descriere a raiului, prezentat ca o cetate sfântă coborâtă din cer:

> „Şi am văzut cer nou şi pământ nou. Căci cerul cel dintâi şi pământul cel dintâi au trecut; şi marea nu mai este. Şi am văzut cetatea sfântă, noul Ierusalim, pogorându-se din cer de la Dumnezeu, gătită ca o mireasă, împodobită pentru mirele ei. Şi am auzit, din tron, un glas puternic care zicea: Iată, cortul lui Dumnezeu este cu oamenii şi El va sălăşlui cu ei şi ei vor fi poporul Lui şi Însuşi Dumnezeu va fi cu ei. Şi va şterge orice lacrimă din ochii lor şi nici moarte nu va mai fi; nici plângere, nici strigăt, nici durere nu vor mai fi, căci cele dintâi au trecut. Şi Cel ce şedea pe tron a grăit: Iată, noi le facem pe toate [...]. Făcutu-s-a! Eu sunt Alfa şi Omega, începutul şi sfârşitul. Celui ce însetează îi voi da să bea, în dar, din izvorul apei vieţii. Cel ce va birui va moşteni acestea şi-i voi fi lui Dumnezeu şi el Îmi va fi Mie fiu. Iar partea celor fricoşi şi necredincioşi şi spurcaţi şi ucigaşi şi desfrânaţi şi fermecători şi închinători de idoli şi a tuturor celor mincinoşi este în iezerul care arde, cu foc şi cu pucioasă, care este moartea a doua. Şi a venit unul din cei şapte îngeri [...] şi m-a dus pe mine, în duh, într-un munte mare şi înalt şi mi-a arătat cetatea cea sfântă, Ierusalimul, pogorându-se din cer, de la Dumnezeu, având slava lui Dumnezeu [...]. Şi templu n-am văzut în ea, pentru că Domnul Dumnezeu, Atotţiitorul şi Mielul este templul ei. Şi cetatea nu are trebuinţă de soare, nici de lună, ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu a luminat-o şi făclia ei este Mielul. Şi neamurile

vor umbla în lumina ei [...]. Şi în cetate nu va intra nimic pângărit şi nimeni care e dedat cu spurcăciunea şi cu minciuna, ci numai cei scrişi în Cartea vieţii Mielului" (Apocalipsa 21, 1-27).

Această descriere este considerată de părintele Serghei Bulgakov drept cea mai puternică mărturie a apocatastazei universale.

„Eshatologia acestei profeţii, scrie el, ne conduce mult dincolo de cadrul în care Judecata lui Dumnezeu operează separarea dintre cei mântuiţi şi cei osândiţi, dintre rai şi iadul cu iezerul cel de foc în care păcătoşii, «fiara», prorocul cel mincinos şi diavolul însuşi vor fi arşi, dar nu distruşi. Această eshatologie ne conduce, prin intermediul tainicilor «veci ai vecilor» în momentul în care ei sunt mistuiţi de acest foc şi de restaurarea spirituală finală, după care Dumnezeu va fi toate în toţi."[60]

Trebuie să remarcăm că Apocalipsa însăşi lasă deschisă problematica restaurării finale. „Iezerul cel de foc" şi „moartea a doua" sunt menţionate împreună cu „cerul nou" şi „pământul nou". Nu avem nici o precizare care să ne ajute să ştim dacă împărăţia „morţii celei de a doua" va exista pentru totdeauna în acelaşi timp cu „cerul cel nou" sau dacă stăpânirea ei va înceta.

Literatura hagiografică şi patristică abundă în descrieri ale raiului, dintre care unele deosebit de pitoreşti, ce cuprind pomi, fructe, păsări, sate etc. Unii sfinţi bizantini, precum Sfântul Andrei cel nebun pentru Hristos sau Sfânta Teodora, au fost „răpiţi până la al treilea cer" (II Corinteni 12, 2), iar când au revenit pe pământ, au descris ce au văzut acolo. Biografii lor ne lasă să înţelegem însă faptul că vorbele omeneşti nu pot descrie o experiere a dumnezeirii decât până la un punct.

---

[60] Serghei Bulgakov, *Apocalipsa lui Ioan*, Moscova, 1991, p. 211 (în limba rusă).

Noțiunea de rai, ca și cea de iad, trebuie desprinse de imaginile materialiste de care sunt legate în mod obișnuit. În plus, ideea de „multe locașuri" (Ioan 14, 2) nu trebuie înțeleasă în mod literal: „locașurile" nu sunt locuri, ci mai degrabă diferite niveluri de apropiere de Dumnezeu. După cum explică Sfântul Vasile cel Mare, „Îi va cinsti pe unii cu cinstiri mai mari, iar pe alții cu [unele] mai modeste, de vreme ce o stea diferă de [altă] stea în slavă (*cf.* I Corinteni 15, 41). Și pentru că sunt multe locașuri la Tatăl, îi va odihni pe unii în stări mai sus-puse și mai înalte, iar pe alții în [unele] mai mici"[61]. Sfântul Simeon Noul Teolog consideră că toate imaginile asociate raiului – cămări sau locașuri, păduri sau câmpii, râuri sau iazuri, păsări sau flori – nu sunt altceva decât diferitele simboluri ale fericirii al cărei centru este Însuși Hristos:

> „Tu, Hristoase, ești Împărăția cerurilor, Tu ești pământul celor blânzi, Tu ești verdeața raiului, Tu ești cămara de nuntă dumnezeiască, Tu ești patul de nuntă cel negrăit, Tu ești masa tuturor, Tu ești pâinea vieții, Tu ești băutura cea nouă, Tu ești vasul cu apă, Tu și apa vieții, Tu și candela nestinsă pentru fiecare dintre sfinți [...]; căci vor avea sălașuri și locuri diferite: măsurile strălucirii, măsurile iubirii și vederii Tale; mărimea măreției Tale le va fi iarăși slavă, desfătare și faimă împărțite în case și uimitoare sălașuri. Acestea sunt corturile diferite, acestea sunt multele case [...], cununile cele felurite, pietrele scumpe și mărgăritarele [...], acestea sunt și paturile, cuverturile, mesele și tronurile, și tot ceea ce este spre o preadulce desfătare a fost, este și va fi faptul de a Te vedea pe Tine și numai pe Tine."[62]

---

[61] Sfântul Vasile cel Mare, *Comentariu la cartea Profetului Isaia*, capitolul XI, traducere din limba greacă, introducere și note de Alexandru Mihăilă, București, Basilica, 2009, p. 292.

[62] Sfântul Simeon Noul Teolog, „Imnul 1", „Imne, epistole și capitole", în *Scrieri III*, introducere și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2001, p. 55.

Sfântul Grigorie de Nyssa propune o imagine asemănătoare despre Dumnezeu, desfătarea cea Una şi deplină din Împărăţia cerurilor. El ţine locul tuturor plăcerilor celor trecătoare din viaţa muritoare, pământească:

> „Dar fiindcă în viaţa aceasta, faptele pe care le săvârşim sunt variate şi de diferite feluri, tot astfel sunt şi împrejurările la care luăm noi parte, aşa e cazul cu timpul, cu văzduhul, cu spaţiul, mâncarea şi băutura, mişcarea şi la lumină, precum şi alte multe lucruri necesare vieţii. Dar nici unul din acestea nu este Dumnezeu. Nici chiar fericirea viitoare nu are nevoie de nimic din toate acestea, căci Dumnezeu va fi atunci pentru noi de toate şi ne va ţine loc de toate, fiindcă El ni Se va împărţi după trebuinţele acelei vieţi viitoare."[63]

Astfel, potrivit Sfântului Grigorie şi altor Părinţi ai Bisericii, punctul final al istoriei noastre va fi plin de slavă şi de măreţie. După învierea cea de obşte şi judecata de apoi, Dumnezeu va fi în centrul a toate şi nimic nu va exista în afara Lui. Cosmosul întreg va fi schimbat şi transformat, transfigurat şi iluminat. Dumnezeu va fi „toate în toţi" şi Hristos va împărăţi în sufletele oamenilor pe care i-a izbăvit. Aceasta este biruinţa finală a binelui asupra răului, a lui Hristos asupra lui Antihrist, a luminii asupra întunericului, a raiului asupra iadului. Aceasta este zdrobirea finală a morţii. „Atunci va fi cuvântul care este scris: moartea a fost înghiţită de biruinţă. Unde îţi este, moarte, biruinţa ta? Unde îţi este, moarte, boldul tău? [...] Dar să dăm mulţumire lui Dumnezeu, Care ne-a dat biruinţa prin Domnul nostru Iisus Hristos!" (I Corinteni 15, 54-57)

---

[63] Sfântul Grigorie de Nyssa, „Dialogul despre suflet şi înviere", „Scrieri dogmatico-polemice şi morale", în *Scrieri*, Partea a doua, traducere şi note de pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, p. 384.

* * *

„Învățătura ortodoxă despre Dumnezeu nu este nicidecum una a terorii. Creştinii ortodocşi nu se târăsc înaintea Lui mânați de o spaimă mârşavă, ci Îl privesc ca pe un filantrop, ca pe «Cel ce îi iubeşte pe oameni». [...] Iadul nu este atât un loc în care Dumnezeu îi întemnițează pe oameni, cât mai degrabă un loc în care omul, abuzând de liberul său arbitru, alege să se întemnițeze de bunăvoie. Nici măcar în iad, cei răi nu sunt lipsiți de iubirea lui Dumnezeu [...]. Iadul există ca o soluție poate irevocabilă, deşi numeroşi Sfinți Părinți cred că, la sfârşitul veacurilor, toți vor fi împăcați cu Dumnezeu. Este o erezie să afirmăm că toți oamenii *trebuie* să fie mântuiți, deoarece aceasta înseamnă să negăm liberul arbitru; este însă legitim să nădăjduim că toți oamenii *pot* fi mântuiți. Până în ziua cea de pe urmă nu trebuie să încetăm să nădăjduim pentru mântuirea tuturor, şi trebuie să ne rugăm fierbinte pentru o împăcare universală, fără nici o excepție. Nimeni nu trebuie exclus din rugăciunea noastră plină de iubire."

Episcopul Kallistos (Ware) de Diokleia
The Orthodox Church, Londra, 1987, pp. 266 şi urm.

„... Este cu neputință, din punct de vedere duhovnicesc, să vorbim despre iad cu privire la ceilalți. Tema iadului nu poate fi abordată decât în termeni de Eu şi Tu. Amenințările din Evanghelii mă privesc *pe mine* + ele reprezintă un element tragic ce trebuie luat în considerare pentru propriul *meu* destin duhovnicesc; ele mă îndeamnă la smerenie şi la pocăință, fiindcă recunosc în ele diagnosticul stării *mele*. În ceea ce vă priveşte pe voi, cei numeroşi care sunteți aproapele meu, eu nu pot decât să vă slujesc, să vă stau mărturie şi să mă rog să Îl cunoaşteți pe Hristos Cel înviat şi să fiți cu toții mântuiți, până la cel din urmă..."

Olivier Clément
The Roots of Christian Mysticism,
Londra New City, 1993, pp. 301-302.
În franceză: *Sources: les mystiques chrétiens des origines, textes et commentaires*, Paris, Stock, 1982.

„Încredințarea că ne vom mântui cu toții nu poate fi una a credinței, deoarece nu există nici o afirmație clară în acest sens în Sfânta Scriptură; ea poate fi o încredințare a nădejdii deoarece, după cum Îl cunoaștem noi pe Dumnezeu, suntem îndreptățiți să nădăjduim tot ce putem nădăjdui [...]. Textul citat întotdeauna este cel al parabolei despre despărțirea oilor de capre (Matei 25, 31-46) [...]. Însă această parabolă trebuie pusă în legătură cu altele, precum și cu învățăturile Mântuitorului Hristos. Cu la fel de multă autoritate, Hristos ne spune: «Și când mergi cu pârâșul tău la dregător, dă-ți silința să te scapi de el pe cale, ca nu cumva să te târască la judecător, și judecătorul să te dea în mâna temnicerului, iar temnicerul să te arunce în temniță. Zic ție: Nu vei ieși de acolo, până ce nu vei plăti și cel din urmă ban» (Luca 12, 58-59). În acest pasaj nu se sugerează deloc faptul că urmarea păcatului ar fi osânda veșnică [...]. Sfântul Apostol Pavel spune că atunci când toate vor fi împlinite, Hristos Își va încredința puterea în mâinile Tatălui, supunându-I-Se, iar Dumnezeu va fi toate în toți (I Corinteni 15, 28). Cuvintele lui sunt clare: «Toate în toți» nu înseamnă «un pic în unii» sau «toate în unii» [...]. De asemenea: esența Împărăției cerurilor este dragostea, pe când esența împărăției întunericului este lipsa dragostei, dușmănia și moartea dragostei. Să ne închipuim acum că în Împărăția cerurilor au intrat numai oameni albi, pe când cei de culoare au fost lăsați afară, precum oile au fost despărțite de capre. În ce stare de spirit ar fi atunci oile în Împărăția lui Dumnezeu? Atunci când ne gândim în mod teoretic la «oi și la capre», acest lucru nu ne deranjează prea tare [...]. Dar să ne închipuim o scenă reală: să zicem că cineva a fost primit în Împărăția lui Dumnezeu, dar că soțul său sau mama, sora sunt osândiți în împărăția întunericului; care va fi starea lui de spirit în Împărăția lui Dumnezeu? Trebuie să mai observăm încă un aspect. Sfinții Părinți tâlcuiesc cuvintele lui Isaia «mai presus de stelele Dumnezeului Celui puternic voi așeza jilțul meu» (Isaia 14, 13) ca referindu-se la diavol. Scopul diavolului este acela de a întemeia o împărăție autonomă și veșnică, independentă de Dumnezeu. În acest sens, un iad veșnic este o biruință a diavolului; în paralel cu Dumnezeu, el și-ar atinge scopul devenind împăratul unui iad

veşnic, împreună-veşnic [...]. Meditați deci la această temă şi nădăjduiți [...]. În timp ce îndura suferințele patimilor, un om striga înainte să moară: numai un mucenic va putea să stea în fața tronului lui Dumnezeu în ziua Judecății şi să spună: «Doamne, în numele Tău şi urmându-Ți pilda, i-am iertat pe aceştia; Tu nu poți să-i osândeşti!». Aceasta este puterea de a lega şi de a dezlega păcatele care ne-a fost transmisă. Ne-a fost transmisă tuturor! Meditați la acest lucru. Nu este o doctrină, ci o nădejde creştină, sau măcar este ceea ce nădăjduim unii dintre noi."

Mitropolitul Antonie (Bloom) de Suroj
Omul înaintea lui Dumnezeu, Moscova, 1993,
pp. 59-65 (în limba rusă).

„Socotesc că slăvitul Creator va da cândva o dezlegare dificilei chestiuni a chinurilor [gheenei], făcând un gest de imensă şi nespusă milă, din care se va face mai bine cunoscută bogăția iubirii, puterea înțelepciunii, ca revărsare statornică a valurilor bunătății Lui. Milostivul Creator n-a adus la existență ființele raționale ca să le țină deoparte pentru nişte chinuri fără sfârşit şi fără milă, din pricina unor fapte despre care ştia foarte bine că vor fi săvârşite încă din clipa în care le-a creat. Şi totuşi le-a creat [...]. Deci tot ce vine de la El şi seamănă cu o pedeapsă sau osândă nu vine ca să ne facă să plătim nişte fapte rele trecute, ci pentru folosul pe care l-am putea scoate din ele, căci ne face să devenim conştienți de cele trecute, numai pentru a sădi în noi ura față de păcat [...]; că Dumnezeu nu pedepseşte, ci îndreaptă răul [...]. Să nu introducem, aşadar, nicidecum în Dumnezeu şi în lucrările Lui vreo idee de răsplătire [răzbunare], ci mai degrabă de purtare de grijă părintească, de economie înțeleaptă, de dorință deplină a binelui nostru, şi de iubire desăvârşită [...]. Prin urmare, Împărăția şi gheena sunt realități milostive, gândite în existența lor de Dumnezeu din pricina bunătății Lui veşnice, şi nu ca răsplătire, chiar dacă li s-a dat numele de răsplătire. A spune şi gândi că în ele e amestecată o lipsă de iubire sau de milă e o opinie blasfematorie şi o insultă la adresa lui Dumnezeu Domnul nostru. Iar a spune că El ne predă focului, suferințelor, chinurilor şi la tot felul

de rele înseamnă a atribui Firii lui Dumnezeu o duşmănie faţă de creaturile raţionale pe care le-a creat prin har."

Sfântul Isaac Sirul
Cuvinte către singuratici despre viaţa duhului, taine dumnezeieşti, pronie şi judecată, partea a II-a recent descoperită, Cuvântul 39, 6-22, studiu introductiv şi traducere diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2003, pp. 371-377.

„Sunt oameni care le doresc propriilor lor duşmani, sau duşmanilor Bisericii, distrugerea sau chinurile flăcărilor iadului. Ei gândesc astfel pentru că iubirea divină nu le-a fost transmisă de Duhul Sfânt, fiindcă cel ce a fost format în iubirea lui Dumnezeu varsă lacrimi pentru lumea întreagă. Spuneţi despre cutare că este un răufăcător şi că doriţi ca acesta să ardă în iad. Vă întreb însă următoarele: să presupunem că Dumnezeu vă rânduieşte un loc bun în rai şi că îl vedeţi în focul iadului pe omul căruia îi doriţi să ardă în flăcările iadului, nu v-ar fi deloc milă de acel om, indiferent cine ar fi el, chiar şi un duşman al Bisericii? Sau aveţi o inimă de piatră? În rai însă nu este loc pentru inimile de piatră. Raiul are nevoie de smerenia şi de iubirea lui Hristos Căruia Îi este milă de toţi oamenii."

Sfântul Siluan Athonitul
Archimandrite Sophrony (Sakharov),
Starets Silouane, Paris, Présence, 1973, p. 275.

„Pe cruce, moartea a fost înghiţită de viaţă. În Hristos, moartea dobândeşte demnitate şi este mistuită, căci nu îşi are locul acolo. Mântuirea înseamnă deci lupta vieţii împotriva morţii şi biruinţa vieţii. Umanitatea lui Hristos reprezintă premisa creaţiei cele noi; prin ea cosmosul este pătruns de o forţă vie, pentru a-l învia şi a-l transfigura în distrugerea finală a morţii. De la Întruparea şi Învierea Mântuitorului, moartea este slăbită, nu mai e absolută. Totul se îndreaptă spre restaurarea integrală a tot ceea ce e distrus de moarte, spre pătrunderea întregului univers de slava lui Dumnezeu, Care devine toate în toţi, fără să excludă de la această deplinătate libertatea fiecărei persoane în faţa conştiinţei plenare a propriei ticăloşii, pe care i-o va transmite lumina divină [...]. Hristos este capul Bisericii, adică al omenirii noi din sânul căreia nici un

păcat, nici o putere potrivnică nu pot să-l separe pe omul harului [...]. Această lucrare a lui Hristos este valabilă pentru omenirea întreagă, dincolo de limitele văzute ale Bisericii. Orice credință în biruința vieții asupra morții, orice presimțire a Învierii reprezintă o credință implicită în Hristos, căci numai puterea lui Hristos învie și va învia pe cei morți. Din momentul biruinței lui Hristos asupra morții, Învierea a devenit legea universală a creației, și nu numai pentru omenire, ci și pentru animale, pentru plante și pietre, pentru întregul univers."

Vladimir Lossky
„Théologie dogmatique?", *La Vie Spirituelle*,
nr. 677, nov.-dec. 1987, pp. 617-619.

„Să se bucure inimile noastre de tainele credinței pe care le ținem; să săltăm în Dumnezeu Care Se îngrijește atât de noi! [...] Să ne bucurăm de nădejdea pe care ne-a descoperit-o ca unor copii ai lui Hristos în taina Noului Legământ pe care am primit-o prin El. Vrednic de închinare e Dumnezeu Care, pentru mântuirea noastră, a făcut totul în lume ca să ne apropie de El până când se va descoperi ce s-a pregătit acolo unde vom primi bunătățile cuvenite unor copii ai lui Dumnezeu. [...] Vrednică de orice laudă, slavă și preamărire e Firea dumnezeiască care ne-a creat, care ne-a dat toate acestea și ne va da și altele; Ei fie închinarea, cinstea și slava în veci. Amin."

Sfântul Isaac Sirul
Cuvinte către singuratici despre viața duhului,
taine dumnezeiești, pronie și judecată, partea a II-a
recent descoperită, Cuvântul 11, 32-35, studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2003, pp. 282-283.

Indice de referinţe scripturistice

Vechiul Testament

Facerea

1 91
1, 1 66, 82
1, 1-2 92
1, 2 73, 80
1, 3 93
1, 26 66, 101
1, 27 66, 103
1, 28 103, 241
2, 7 102
2, 8 114
2, 9 109
2, 15 105
2, 19 115
2, 24 241
3, 1 117
3, 6 119, 276
3, 9 120
3, 12 121
3, 14-19 122
3, 15 125
3, 22 66
4, 17-22 123
5, 24 285
6, 5 342
6, 9 285
9, 4 109
11, 1-9 169
11, 7 66
17, 1 285
17, 1-4.7 33
18, 2-5.9-10 67
19, 17 109
22, 18 126
32, 30 305
49, 10 126

Ieşirea

1, 16 215
3, 14 43, 73
4, 21 89
7, 3 89
14, 4 89
19, 9-16.18-19 34
20, 1.3.21 34
20, 4-5 185
20, 4-10 191
20, 5 124
20, 19 34
24, 17 73
25, 18-20 185
30, 23-26, 30.32 220
33, 11 306
33, 18-23 308
33, 20 34, 305
35, 6 215
58, 11 215

Leviticul

17, 11 109
26, 1 191

Numerii

23, 19 53

Deuteronomul

4, 11-15 185
4, 16-19 185
4, 24 42, 313
5, 8 191
32, 11 93

Iosua

7, 6 191

Judecători

6, 22 305

I Regi

10, 1 220
16, 14 89
19, 9 89

II Regi

7, 14 50
22, 12 57

III Regi

8, 10-13,27-29,38-39 35
19, 12 98

I Paralipomena

17, 13 50
29, 11-12 46

Iov

19, 25 322
19, 25-27 306
42, 5 306

Psalmii

2, 2-7 126
2, 7 67
3, 3 38
6, 9 48
8, 4-7 112
22, 4 347
30, 16 49
32, 6 80
32, 9 79
50, 7 124
50, 18 38
62, 1 26
62, 2 109
87, 13 347
89, 4 91
94, 9 91
109, 1-3 67
110, 4 170
118, 126 213
129, 1 29
138, 7-10 54
148, 1-150, 6 95
148, 8 110

Ecclesiastul

11, 9 340

Isaia

6, 1-3 83
6, 1-8 67
6, 5 305

7, 14 126
9, 5 126
11, 1-10 126
11, 2 169
14, 13 370
26, 19 332
40, 13-14 53
42, 1-7 126
43, 10 53
48, 12 53
48, 13 46
52, 14-15 127
53, 1-9 127
55, 8 90
55, 11 81
61, 1 126
63, 16 50

Ieremia

2, 13 73
3, 19 50
18, 10 233
31, 9 50

Iezechiel

20, 25 89
37, 1-11 333

Daniel

7, 10 85
12, 2 331

II Macabei

7, 9 333
7, 11 333
7, 14 333
7, 22-23 333
7, 28 79

Noul Testament

Matei

3, 2 233
3, 31 179
4, 10 180
4, 11 83
4, 17 233
4, 18-22 24
5, 3 24
5, 4 295
5, 8 306
5, 16 29
5, 22 347
5, 23-24 231
5, 32 247
6, 6-8 271
6, 11 312
7, 24-27 249
9, 20-23 184
9, 28 237
10, 37 255
11, 12 289
11, 28 38
13, 45-46 24
16, 17-18 159
16, 24-25 255
16, 8 148

17, 2 57
18, 10 83
18, 18 234
19, 7-9 247
19, 21 24
19, 27-29 256
20, 28 147
22, 13 347
24, 4-8,10-14.22-24.29-30 326
24, 30 189
25, 31-37.40-42.46 340
25, 31-46 370
27, 46 152
28, 19 66, 169, 215
28, 20 163
36,42 326

Marcu

1, 3 215
1, 4 214
4, 22 340
10, 11-12 247
14, 61 136
14, 62 136
16, 16 217
16, 17-18 280

Luca

1, 26-38 83
2, 11 83
2, 44-46 179
3, 21-22 65
6, 20 24
12, 58-59 370
13, 16 238
15, 11-24 233
16, 18 247
16, 23 331
16, 23-31 335
22, 43 83
23, 43 350

Ioan

1, 1 74
1, 3 80
1, 12 153
1, 14 185
1, 18 55, 81, 186, 305, 308
3, 16 151, 153
3, 18 344
4, 10-14 215
4, 24 54
4, 25 127
5, 17 105, 243
5, 18 136
5, 29 334
6, 8 66
6, 33 312
6, 35 312
6, 53-54 229
8, 24 147
8, 32 16
10, 10 312
11, 39 131
14, 2 367
14, 6 16
14, 9 307
14, 16-17 66, 221
15, 26 66
16, 7 221
16, 15 74
16, 23-24 280
17, 11-21 166
17, 21 74

Faptele Apostolilor

3, 21 354
4, 7-12 280
4, 12 289
9, 1-5 27
9, 4.6 43
3, 21 354
6, 6 171
8, 16 219
8, 38 215
10, 48 216
17, 23 137
19, 18 235
20, 9-11 224

Romani

1, 20 97
1, 24-28 89
2, 14 344
2, 15 341
3, 2 162
3, 28 16
5, 12 123
5, 18-19.21 125
6, 3-11 214
8, 15 117
8, 19-21 122
8, 19-22 265
8, 28-31 38
9, 16 290

I Corinteni

1, 23 136
1, 30 147
3, 11 160
7, 2-9 243
9, 16 28
10, 17 161
11, 23-26 223
12, 4-28 172
12, 13-27 161
13, 12 306
15, 10 27
15, 14 193
15, 22-28 353
15, 28 370
15, 41 367
15, 42-50 334
15, 47 135
15, 51 326
15, 51-54 329
15, 54-57 368

II Corinteni

1, 21 220
3, 15 67
3, 17 54
12, 1-4 309
12, 2 366
12, 2-4 153

Galateni

3, 27 214
4, 6 288
5, 17 109
5, 22.25 222

Efeseni

2, 19-22 160
2, 20 168
4, 4-6 165
4, 13 254
5, 20-33 241
5, 24-33 176
5, 25-27 166

Filipeni

1, 21 312
2, 7 112
2, 8 258

Coloseni

3, 11 356

I Tesaloniceni

4, 15-17 327
5, 1-3.6 326
5, 17 282, 300

II Tesaloniceni

2, 2-5.8-9 327
2, 7 329
2, 8 329

I Timotei

2, 4 351
3, 2 249
4, 12 175

Tit

1, 5-7 173

Evrei

1, 3 46
5, 7 295
7, 3 170
10, 4-11 170
10, 10-14 170
12, 29 42, 313

Iacov

1, 15 237
1, 17 53
5, 8 326
5, 14-15 238

I Petru

1, 4 153, 314
1, 10-11 127
1, 19-20 223
2, 4-6 160
2, 5-10 171
2, 9 220
3, 7 176
3, 9 351
4, 7 326

II Petru

1, 4 117, 265
3, 8 91
3, 10.13 326
3, 18-21 341
4, 5-6 343

I Ioan

1, 1 186
1, 1-2 141
2, 20 220
3, 2 306, 320
4, 8.16 73
4, 16 47
5, 7 66

Apocalipsa

1, 6 171, 220
1, 8 53
8, 10-12 85
12, 9 117
21, 1-27 366
21, 27 340
22, 4 306

De acelaşi autor,
la Editura DOXOLOGIA a mai apărut:

Lumea duhovnicească a Sfântului Isaac Sirul (2013),
în Colecţia *Patristica*, Seria *Studii*

Redactori: Pr. Cezar Ţăbârnă, Dragoş Dâscă
Corector: Lia Gociu
Tehnoredactare şi design: Gabriela Radu
Prepress: Mariana Cojocaru
DTP: Leonard Lunguleac

Bun de tipar: 2014. Apărut: 2014
Editura Doxologia, Cuza-Vodă 51, 700038, IAŞI
Tel.: (0232)216693; (0232)218324; Fax: (0232)216694
http://editura.doxologia.ro, E-mail: editura@doxologia.ro

Întemeiată pe experiența spirituală, străină de orice raționalism sau scolastică, teologia ortodoxă rămâne și în zilele noastre la fel de vie și de activă ca în veacurile trecute. Întrebările pe care și le pune omul din zilele noastre sunt aceleași ca odinioară: ce este adevărul? Unde este sensul vieții? Cum să găsim fericirea? Cum să dobândim fericirea cea veșnică? Creștinismul nu urmărește să pună punctul pe i, inventariind până la epuizare toate întrebările sufletului omenesc. El revelează însă o realitate diferită, ce depășește în așa măsură tot ceea ce ne înconjoară în această viață pământească încât, odată confruntat cu ea, omul își uită întrebările și perplexitățile, deoarece sufletul lui este în contact cu divinul și tace în prezența tainei pe care nici un cuvânt omenesc nu este în stare să-l exprime.

Ilarion Alfeyev
Mitropolit de Volokolamsk

edituradoxologia.ro